مركز عين للدراسات والبحوث المعاصرة

سر التاريخ

تأليف : نجوان نجاح الجدة

القياس: ١٧ x ٢٤ عدد الصفحات: ٣٢٨

سر التاريخ

نجوان نجاح الجدة

الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبّر بالضرورة عن اتجاهات أو أفكار يتبناها مركز عين للدراسات والبحوث المعاصرة وإن كانت تقع في دائرة اهتماماته وأولوياته..

مركز عين للدراسات والبحوث المعاصرة

الطبعة الثانية

١٤٤١هـ - ٢٠٢٠م

من أهداف مركز عين :

مركز "عين" للدراسات الفكرية المعاصرة، يعنى بتفاعلات الواقع الإسلامي، ويحاول أن يؤصل للحلول والمقترحات تجاه مشكلات الإنسان المعاصر..

كما وينطلق من رؤية راسخة بقابلية الحضارة الإسلامية على قيادة الحياة وتقديم نموذج يتناسب مع احتياجات العصر من غير أن ينقطع عن أصوله ومنطلقاته وثوابته..

يسعى المركز ضمن برامج بحثية وهموم ثقافية ودورات لكتابة البحوث وتصديرها، لتعزيز الوعي الاجتماعي بقضايا الثقافة والأفكار ومناقشة مطاريح التخلف والتسيد لقيم غير أصيلة في المجتمع..

ليس من أهداف المركز أو مطاريحه الاعتناء بالتبشير الطائفي، ويؤمن أن ما يحدث اليوم هو طائفية سياسية تسعى لتجيير كل الدين والإنسان في أتون معركة مصالح دنيئة.. ولا مانع من دراسات تنطلق من التسامح في التعايش والإيمان بمشتركات الإنسان دون إلغاء الآخر مع الاحتفاظ بالرصانة العلمية وشروطها..

كما يؤمن المركز أن الحلول الإسلامية تنطلق من جذورها المناسبة، ولهذا فهي تحاول التأسيس من منطلقات اسلامية خالصة، بعيداً عن كل التحيزات المحيطة..

مركز عين للدراسات والبحوث المعاصرة

مقدمة وتمهيد

-١-

"..... **إنَّا** قد أصبحنا في دهر عنود، وزمن كنود، يعد فيه المحسن مسيئاً، ويزداد الظالم فيه عتواً، لا ننتفع بما علمنا، ولا نَسأل عمَّا جهلنا، ولا نتخوف قارعة حتى تحل بنا...."[١].

-٢-

وفقاً لما جاء في موقع ويكيبيديا[٢]، فإن الصورة المرسومة شعبياً عن **جيفارا** لا تتسم بالدقة والموضوعية. هذا وأنها في الغالب صورة مجملة مشوشة مليئة بالإبهام. إنك إذا سألت من هو **جيفارا** ستجد حشوداً متحمسة لذكره معطراً بالإعجاب والثناء. وربما ستجد البعض ممن يخبرك بأنه طبيب ترك حياة الترف دفاعاً عن مبادئه الثورية، واستشهد في هذا السبيل. أما إذا سألتهم المزيد من التفاصيل عنه، فستجد منطقة من الخواء الأعجم. لا شيء. لا يعرفون عن **جيفارا** عشر ما يعرفون عن عشرات الأبطال غيره، أبطال ممن يقدمون **جيفارا** عليهم عند المقارنة دون تردد يذكر.

وهل إن **جيفارا** بطل؟

يخبرك موقع ويكيبيديا الكثير مما يمكن أن يعده البعض علامات للبطولة، لكنه أيضاً يخبرك أخباراً أخرى عن **جيفارا**، أخبار إن صحت فلا أدري كيف ينسجم ويتناغم موقعه بين الأبطال والعظماء حقاً. فـ **أرنستو تشي جيفارا** على

---

[١] عباس علي الموسوي، نهج البلاغة: من كلام الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام "شرح جديد لأكبر عدد من المفردات اللغوية"، ص٨٦.

[٢] وانظر أيضاً: روبرت بنيويك- فيليب جرين، موسوعة المفكرين السياسيين في القرن العشرين، ص١٩٠-١٩٣. وأيضاً: الموسوعة العربية الميسرة، ص١٢٨٨.

الرغم من أنه أرجنتيني، إلا أنه شارك في حرب عصابات في كوبا لغرض الإطاحة بالنظام الكوبي. وكان مشهوراً بقسوته، حتى أنه كان معروفاً بإرسال فرق الإعدام لمطاردة الذين يتنصلون عن المشاركة في الثورة دون إذن. وبعد استتاب الأمر للزعيم الكوبي **كاسترو**، مُنح **جيفارا** الجنسية الكوبية، وتم تعيينه وزيراً للصناعة، وكذلك قائداً لسجن القلعة (لا كابانا) لمدة خمسة أشهر، حيث كان يشرف على عمليات إعدام المدانين من قبل محكمة الثورة. وبالإضافة إلى منصب وزير الصناعة فقد تم منح **جيفارا** منصباً يعد ذروة المناصب المالية في كوبا آنذاك، ويجعله المتحكم الأعلى في الاقتصاد الكوبي؛ ألا وهو: رئيس البنك الوطني. وقد وضع **جيفارا** خطة الإصلاح الزراعي لكوبا وقتها، وهي خطة تم بموجبها مصادرة الكثير من الأراضي من المزارعين ومن ثم إعادة توزيعها أو تقديمها للبلديات التي تديرها الدولة؛ كل ذلك تحكيماً لمبادئ الاشتراكية لا أكثر. وبذلَ **جيفارا** نشاطاً للنهوض بالاقتصاد الكوبي، لكن عمله قد انتهى بالفشل الذريع، وتعرضت البلاد إلى انخفاض سريع في الانتاجية. ولعب **جيفارا** أيضاً دوراً رئيساً في أزمة الصواريخ الكوبية –أو ما يسمى بأزمة خليج الخنازير– التي أشعلت التوتر بين الولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد السوفيتي، بما كاد أن يفضي إلى حرب نووية مرعبة. وبعد فترة قضاها في كوبا وخارج كوبا ممثلاً عنها في عدة بلدان، اختفى **جيفارا** في ظروف غامضة. وهناك حديث عن أسباب اختفائه المحتملة، منها: فشل خطته الاقتصادية، وخلافات خطيرة بينه وبين **كاسترو**، وأن الأخير بدأ يعتبره تهديداً محتملاً، وغير هذا. وسرت شائعة تفيد بأن **كاسترو** قد قتله. وقد تعرض **كاسترو** لضغوط دولية أثمرت فيما بعد عن خطاب توضيحي، تحدث فيه عن رسالة ينسبها إلى **جيفارا**. وبحسب هذه الرسالة فإن **جيفارا** على الرغم من تضامنه مع الثورة الكوبية، إلا أنه نوى مغادرة كوبا لغرض القتال في سبيل القضايا الثورية في الخارج، وأنه –أي **جيفارا**– قد استقال رسمياً من جميع مناصبه في الحكومة، وفي الحزب، وتخلى عن الجنسية الكوبية.

ويبدو أن **جيفارا** بعد هذا قد حاول أن يعيد التجربة التي خاضها مع حرب العصابات الكوبية، حاول أن يعيدها في ميادين أخرى، فجرب حظه في الكونغو لكن لم يكتب له النجاح. وحاول تأجيج الاضطرابات في بوليفيا، وكانت النتيجة هي الاعتقال، فالإعدام.

إن ما نقلت لك آنفاً ما هو إلا مقتطفات من بين سطور غزيرة عن الحماس الثوري والتفاني والإخلاص للمبدأ. وليس في نيتي –إذ انتقي خصوص هذه المقتطفات– أن أسفِّه **جيفارا** بينما يمجده الآخرون، ولكني أريد أن أسأل الآلاف المؤلفة ممن تغنى بـ **جيفارا** وترنم به: هل كنت تعرف هذه القصص عن **جيفارا**؟ وهل أن **جيفارا** بالنسبة لك هو هو، وله نفس المكانة عندك إذ كنت جاهلاً بهذه التفاصيل؟

فما أكثر ما تجد الفكرة عن **جيفارا** أنه: طبيب هجر الترف وثار لنصرة الضعفاء والمظلومين.

نعم، ما أكثر ما تجد الفكرة عنه هي هذه فقط، إنها مقتطف عابر من سيرة طويلة –نسبياً– لحياة قصيرة. إن القصة الكاملة عندما تتضمن مناصب سياسية من أعلى المراتب في البلاد، وتخطيطاً فاشلاً قاد أمة إلى أزمات التدهور الاقتصادي، وأدواراً في السياسة الدولية كادت أن تؤدي إلى حرب نووية، وغير هذا من أوجه غير محبذة للأبطال الشعبيين، إن القصة الكاملة عندما تتضمن هذه التفاصيل أيضاً، فإن التعرف عليها جدير بأن يحمل التلميذ المتحمس إلى أن يخلع القميص الذي طبعت عليه صورة **جيفارا**، ويذهب للبحث عن قميص عليه صور أخرى.. أو بدون صور مطلقاً.

-٣-

القصة الكاملة. من المهم جداً التعرف على القصة الكاملة. ولكن مهلاً: ماذا نعني بالقصة الكاملة؟ هل القصة الكاملة هي سيرة حياة لرجل واحد مثلاً؟ أو

سير لرجال؟ لأمة بكاملها؟ بل للأمم؟ هل هذا فقط هو نوع (القصة الكاملة) الذي يهم التعرف عليه؟

الجواب عن كل هذا طبعاً هو الإيجاب. نعم، هذا هو المطلوب: القصة الكاملة لكل هذه العناصر والمتغيرات في معادلة التاريخ الغزيرة، العجيبة، والمتقلبة. لكن هل هذا كل ما هناك؟ هل تكفينا القصة الكاملة للعناصر التاريخية وتفاصيل الأحداث المنقضية والجارية؟

وماذا بشأن: سيرة حياة التاريخ نفسه. قصته الكاملة.

ماذا نعني بالقصة الكاملة؟ هل هي بسط الأحداث؟ مجرد عرض الأخبار؟

القصة الكاملة هي الصورة النهائية، هي الثمرة الأخيرة، هي الحكم الأخير لملامح المحكي عنه وميزات حياته ومؤثرات حصته الخاصة به التي مارست تأثيرها الخاص بها على وجود هذا العالم.

وبدون إحكام الحبكة، ورواية قصة القصة، فإن كل قصة تكتب عن كل حدث تاريخي، مهما صغر وتضاءل اعتباره وقيمته، ومهما كانت تلك القصة مفعمة بكل تفصيل وكل شاردة وواردة.. لا يمكن مطلقاً أن تتصف بالكمال. سيبقى دائماً ثم وجه للنقص فيها.

الروائيون، العاملون بالأدب القصصي، ونقاد الرواية والقصة، يعرفون جيداً: أن من الأهمية بمكان لكل قصة.. من فهم مسبق للحبكة وللأسلوب. لابد لها من فكرة عن البرنامج العام الذي ستدبج الحبكة وفقاً له. من المهم محاولة وصف هذا البرنامج العام، تحليل طبيعته، تقديم أحكام عامة عنه.

–٤–

قبل أربعة عقود من الآن، قدم صرح من صروح الفكر المعاصر قصة عن التاريخ مستوحاة من القرآن الكريم. تمثل هذه القصة ثمرة من ثمار ذروة العطاء الفعلي –أي المتحقق فعلاً على أرض الواقع– نظراً لكونها من أخريات ما جاد به ذلك الدماغ الاستثنائي، وهي بواقعها الملموس تعطي صورة عن العطاء

الهائل الخفي الكامن، الذي وقفت يد البطش والجور حائلاً دون إخراجه إلى حيز الفعلية والنفع الاجتماعي.

السنن القرآنية للتاريخ باعتبارها التطبيق المختار لنظرية التفسير الموضوعي، والتي قدمها آية الله العظمى الشهيد **محمد باقر الصدر** قدس سره، هي مادة جاهزة لبحث الواقع الجاري.. السالف، والمعاصر، بل وما سيأتي أيضاً.

ولا جرم أن السيد **محمد باقر الصدر** قدس سره شخصية خلاقة غنية عن التعريف، وعقلية مبدعة منقطعة النظير، قلَّ أن يُنتِج إنسانٌ ثراءً معرفياً ومعنوياً يضاهي ما أنتج، على الرغم من قصر حياته. لقد كان بحق ترجماناً لتحقيق وتطبيق الاستخلاف الرباني على الوجه المثالي. ونرى من مواقفه سيراً واعياً ومسؤولاً نحو المثل الأعلى الحقيقي الجدير بالتبني. ومنه، نظراً وعملاً –من كلماته ومن إخلاصه– ندرك أي مثل هو هذا المثل الحقيقي الذي نذر له عمره ومات شهيداً في سبيله. وبما أن الأشياء تعرف بأضدادها، يمكن لنا أن نعرف من مجرد النظر إلى تلك الحياة الزاخرة بالعطاء، ما هو المثل الأعلى المزيف والمحدود، الكابح لمسيرة الأمة والمعطل لإمكانياتها. ومن دراسة المبادئ التي آمن الشهيد **باقر الصدر** بها وضحى لأجلها، نستطيع أن نحدد دور اختيار الإنسان في رسم ماهية التاريخ وجوهرية الوعي الإنساني في تسطير تفاصيله. ومن عطاء **باقر الصدر** العلمي الفريد في الفقه والمنطق والفلسفة والاقتصاد وغيرها –قدم بصمات خاصة به ولافتة للغاية، مما تعد الإشارة إليه من نافلة القول– نعرف قدرة البشرية على التغيير البناء، وأهمية الوعي بواقعها وإدراك غاياتها الصحيحة المحددة بدقة. ومن تجسيده لمبادئ الأنبياء صلوات الله عليهم، نعرف المفارقة والتناقض بين موقع النبوة وموقع الترف والبطر. ومن صموده والأيادي الأثيمة تتلطخ بدمه والأحداث الجسام التي كان محوراً لها، نعرف شخصية فرعون الذي طغى، ونعرف أدوات فرعون التي يبطش بها، وحاشية فرعون التي تعبده، والهمج الرعاع الذين لا فرق عندهم بين فرعون وبين موسى، ونعرف من هادن فرعون والألم يعصر فؤاده،

ومن ترهب في زمن فرعون.. ما بين ساع للهرب إلى الله تعالى، وبين منافق في خدمة الشيطان، وأخيراً وليس آخراً: نعرف ذلك القسم من الأمة الذي أضنكه نير فرعون حتى كاد أن يقصم ظهره.

لو رام باحث أن يعرض سنن القرآن التاريخية التي استنبطها الشهيد **باقر الصدر**، مع إيراد الأمثلة والتطبيقات من خصوص تاريخ السيد **باقر الصدر** قدس سره، لكفى هذا عرضاً نظرياً وتطبيقياً؛ وما ذلك إلا لغزارة هذه الحياة –على قصرها زمناً– تلك الحياة الخلاقة المبدعة والرسالية بكل ما في الكلمة من معنى. فلأؤكد مرة أخرى في نفس السياق: يمكن لباحث أن يسعى لتطبيق نظرية السيد **باقر الصدر** التاريخية التي استوحاها من القرآن الكريم، يطبقها على الأحداث التاريخية المرتبطة به هو نفسه قدس سره. فتكون النظرية مكتوبة بخط يراعه قدس سره، والتطبيق مكتوب بوحي سيرته الشريفة.

إنه مشروع لكتاب لعله يغري بعض أرباب القلم لكي ينهضوا به.

–٥–

الدراسة التي قدمها الشهيد **محمد باقر الصدر** عن سنن التاريخ هي دراسة تهم الجميع، مسلمون وغيرهم؛ لأنه لا خلاف بين الجميع في أن القرآن الكريم كتاب مهم جداً، إنه كتاب مؤثر في البشرية وكتاب يلعب دوراً مصيرياً في حياة الإنسانية جمعاء، سواء أعجب هذا الجميع، أم قبله البعض طواعية وقبله آخرون على مضض.

وعليه، فإذا كان ثمة للقرآن الكريم نظرية في فلسفة التاريخ، فسيكون من النافع جزماً أن يتعرف الناس –على وجه الإطلاق– على تلك النظرية ويتتبعوا من ألقى فرضاً أو كلمة ذات بال في هذا الصدد. (الشهيد **الصدر** يلفت النظر إلى أن

القرآن هو أول كتاب يؤكد على أن التاريخ له سنن، وأن التاريخ ليس مجرد تراكم عشوائي للأحداث)[1].

بحث السيد **الصدر** في التفسير الموضوعي يتضمن جانبين:

١- الجانب الأساسي والاستثنائي في بحثه، وهو أطروحة منهج جديد في تفسير القرآن الكريم، أعني منهج (التفسير الموضوعي).

٢- الجانب التطبيقي في بحثه: إذ هو قدس سره سعى إلى توضيح هذا المنهج الجديد من خلال عرض تطبيق له. فالشهيد **الصدر** في بحثه قد وظف المنهج في دراسة تطبيق معين، ألا وهو: محاولة فهم واستخلاص نظرية القرآن الكريم بشأن فلسفة التاريخ والخطاب الذي ينادي به القرآن حول سنن التاريخ ونواميسه.

إن الدعوة إلى استنباط سنن التاريخ هي دعوة -بنحو ما- إلى استنباط تفسير موضوعي للتاريخ على غرار التفسير الموضوعي للقرآن الكريم والتفسير الموضوعي للفقه. وعلى هذا فقد تضمنت أطروحة السيد **باقر الصدر** قدس سره نظريتان للتفسير الموضوعي: واحدة للقرآن الكريم، والأخرى للتاريخ الإنساني. والعجيب أن عرض كلا النظريتين كان في سياق واحد لا ينفك في أحداهما عن الأخرى؛ ولِمَ لا طالما أن الثانية منهما كانت تطبيقاً عملياً للأولى، والأولى لم تعرض مفصلاً إلا بواسطة عرض تطبيقها هذا؟

والملاحظ في تلك الدراسة القرآنية أن السيد **الصدر** كان يعرض البحث بعجالة؛ ولأسباب لعلها غير خافية أو غير خافية كلها. ومن هنا يقع على كاهل الباحثين أن يكملوا تلك الرحلة التي رسم السيد **الصدر** مسارها وخطى فيها الخطوة التأسيسية، عليهم أن يعمقوا البحث ويشحنوه بما تيسر من غزارة ونفع وتطور.

---

[1] محمد باقر الصدر، المدرسة القرآنية، ص٦٧.

ثم هنا ملاحظة أخرى في غاية الأهمية: يجب أن لا يغيب عن البال أن السيد **الصدر** قدس سره في محاضرات التفسير الموضوعي، والمجموعة ضمن كتاب (المدرسة القرآنية)، إنما هو يتقصى ما ذكره القرآن من سنن للتاريخ، لا أنه يتقصى كل سنن التاريخ. يعني بعبارة أخرى: إن السيد **الصدر** قدس سره لم يزعم في تلك المحاضرات أن القرآن قد ذكر كل السنن التي تكون للتاريخ، وإنما شرح بأن القرآن الكريم، من بين ما ذكر من معلومات عمومية وجزئية، قد ذكر أيضاً معلومات تتعلق بالتاريخ وسننه. مجموعة من المعلومات، لا كل الكلام في هذا الجانب.

-٦-

وقد وقع الجدل كثيراً -ولعله لم يزل قائماً إلى الآن- حول إمكانية فلسفة التاريخ؛ أعني إمكانية استنباط علل وقواعد عامة تحكم التاريخ بصفته علماً، وتنطبق على جميع الظواهر التاريخية بشكل يمكّن من توقع الظواهر التي لم تحدث بعد. (والشيء المهم الذي لم أجد إشارة له عند من خاض هذا الكلام[1] هو أن ما ذكر من محاولات فلسفية في هذا الإطار لابد أنها تمت بصلة ما إلى ما يمكن أن يكون (منطق التاريخ). ومنطق التاريخ قبل أن يدوَّن به منهج التاريخ يحتاج هو نفسه أن يفلسف، فلابد لنا قبل أن نستعمله لمنهجة التاريخ واكتشاف قواعده العامة، لابد أن نشخص قواعده هو، هل هو منطق برهاني بحت؟ هل يتبع الاستقراء الناقص بشكل مطلق أم إلى حد ونسبة ما، وهل هو حد يمكن وضع الضوابط له؟ هل لصناعة الجدل دور فيه وما هي حدود هذا الدور؟ إلى غير هذا من أسئلة لا يمكن إلا أن تكون مواضيعاً لمنطق التاريخ. وهي مواضيع ليس في نيتي إثارتها الآن مفصلاً، ولكن ينبغي أن لا أترك المناسبة دون أن أشير إليها هذه الإشارة العابرة).

---

[1] إلا لماماً وبشكل استطراد عابر. انظر: محمد الحسيني الشيرازي، فلسفة التاريخ: دراسة تحليلية في المناهج والسلوك، ص٣٠.

وهنا يطرح سؤالان:

الأول: هل وفق السيد **باقر الصدر** قدس سره، كلياً أو جزئياً، في استكشاف واكتشاف رؤية القرآن ونظريته بشأن سنن التاريخ؟ وإلى أي مدى قد بلغ من التوفيق في هذا الصدد؟

وجواب هذا السؤال خارج عن مهمة هذا الكتاب الذي بين يديك؛ لأنه جواب قرآني يطلب من الدراسات القرآنية، وليس كتابنا هذا في علوم القرآن الكريم وتفسيره.

الثاني: مع أخذ النتائج التي وصل إليها السيد **الصدر** بوصفها مسلمات ومصادرات مفروغ عن صحتها، فبماذا تنفعنا في استجلاء أبعاد التاريخ علماً وفلسفةً؟

وهذا السؤال هو الذي نسعى إلى أن نقدم –في كتابنا هذا– كلمة أو أكثر في سبيل فهمه والسعي إلى إجابته.

–٧–

إن الغاية من دراسة الماضي هي محاولة فهم الحاضر والاستعداد للمستقبل. ومن هنا فلا بأس علينا –وفقاً لهذه الرؤية– إذا ما وقفنا عند الحاضر قليلاً، وتجاذبنا شيئاً مما يسميه الفيلسوف **فريدريش هيجل** بـ (التاريخ الأصلي) أو (الأصيل)[١].

وقد كنتُ قد قطعت في إعداد هذا الكتاب شوطاً عندما تراءى لي أن أشحنه بعض الشيء بالروح العاطفية. بعبارة أخرى: كانت الخطة الأساسية أن

---

[١] قسم **هيجل** دراسة التاريخ إلى: ١– التاريخ الأصلي أو الأصيل، ويعني به دراسة أحداث عايشها الدارس أو المؤرخ وسمعها ممن عايشها، ٢– التاريخ النظري، ويعني به تدوين الأحداث التي لم يعاصرها المؤرخ، ٣– التاريخ الفلسفي، ويعني به دراسة التاريخ بواسطة التأمل الفلسفي ومن خلال الفكر. أنظر: مصطفى النشار، فلسفة التاريخ، ص٢٩–٣٦. حسين مؤنس، التاريخ والمؤرخون، ص٩٣–١٠١.

أعتمد السرد العلمي أسلوباً للكتاب، ولكنني أطلب من القارئ الكريم أن يراجع ما أدرجته فيه ضمن الأبحاث المعنية بالمثل الأعلى الذي يكون محرك التاريخ، ومن ثم أنا أجزم وقتها أنه سيتفهم موقفي؛ فبالنظر إلى أن دراسة وفهم ماهية التاريخ يمكن لها أن تخلق وجوداً ذهنياً لمثل أعلى من قسم (المثل الأعلى الحقيقي)، وطالما أن هذا الأمر هو ما ينبغي أن يحصل في المجتمعات بوصفه العجلة الأساسية لدوران الأحداث التاريخية، إذن لا بأس بأن لا نغمط حق العاطفة؛ لأن للعاطفة تأثيرها في صناعة وصقل الوجود الذهني المطلوب لهذا النشاط.

ملاحظة: بالنسبة للحوادث التاريخية المنقولة في هذا الكتاب، ينبغي أن تعامل على أنها قد أوردت باعتبارها شواهد للتفهيم وتوصيل الفكرة، لا أكثر. ولا يعني هذا التردد في اعتماد وقبول دقتها مطلقاً، وإنما يعني فقط أن الجهد المطلوب في تحقيقها لم يبذل هنا، وعلى هذا يتم الاستفادة منها في تحقيق الغرض المطلوب، وتبقى عهدتها على ناقليها.

الباب الأول

الأمة الشبح

المجتمع البشري مجتمع ديناميكي، وركوده على روتين محدد يعد نوعاً من الشلل والمرض الذي يصيب مفاصله. كيف ولماذا أصابه هذا المرض؟

رد الفعل لا يميز

في الحرب العالمية الأولى عرف البشر لأول مرة استخدام السلاح الجوي عسكرياً. وفي بريطانيا أحدث القصف الجوي فوضى وهلعاً عظيماً. إن البريطانيين كانوا يعرفون جيداً أن بلادهم في حالة حرب عظيمة، لم يكونوا يجهلون ذلك، لكنهم لم يكونوا معتادين على ظروف الحرب تجري داخل بلادهم نفسها. وها هم يلمسون لمس اليد معنى أن تكون البلاد في حال الحرب؛ فبمجرد أن يسمع صوت لطائرة واحدة في الجو، تغرق البلاد في ظلام دامس؛ تطبيقاً لنظام التعتيم وإطفاء النور، وتغرق القلوب في الترقب والتوتر[١].

آنذاك أدرك البريطانيون أن العقاب الطبيعي هو عقاب جمعي لا يختص بالظالمين فقط. بعبارة أخرى: أدركوا أن البلاء الذي يحصل بسبب الخيارات الاجتماعية الخاطئة لا يختص بالفئة التي ارتكبت الخطأ؛ فهو بلاء عام، يشمل البريء كما يشمل المجرم.

قد تبدو عبارة (العقاب الطبيعي) مشوشة، أو تعرّض لإساءة الفهم. العقاب الطبيعي هو عقاب يسببه الإنسان لنفسه من سوء أفعاله، ولكنه لن يتجرع لوحده

---

[١] عمر الديراوي، الحرب العالمية الأولى: عرض مصور، ١٠١-١٠٢.

مغبة عمله. إنها الخسارة والشر والبلاء، تلك التي تحدث بشكل طبيعي وفق دورة وتتابع الأحداث التاريخية. فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منا خاصة[1]. إنها ظاهرة عامة وقانون تاريخي جلي للغاية. لم يبق مجال بعد أن انتبهنا لهذا القانون أن نقول لأي تصرف بأنه لا يعنينا. كل تصرف إنساني يعني كل البشر؛ لأن الخيارات الفردية السيئة ما أسهل أن تجر إلى كوارث جماعية مرعبة.

خطأ فردي بسيط يمكن له أن يحصد رؤوس الملايين. تطور صناعي أهوج بغرض السيطرة على الكوكب أدى إلى دماره تدريجاً، وسبب نخره بواسطة نفس المساعي للقبض عليه، مثل سمكة تصاد بسم زعاف يتلف لحمها ويجعلها غير صالحة للأكل.

هذه السنّة المؤكدة باتت تتجلى أيامنا هذه أبلغ ما تتجلى. إنها بالخصوص باتت تتجلى أفدح ما يكون مع تفنن ابن آدم في ابتكار أدوات القتل والدمار تفنناً منقطع النظير. السلاح البيولوجي، السلاح الكيمياوي، الصواريخ العابرة للقارات... القائمة تطول، والأقلام التي تسطّر لم يزل حبرها يتدفق دون هوادة.

ما أكثر ما نبهنا التاريخ وينبهنا إلى هذا القانون المؤكد، ونحن نرفض سماعه ونتجاهل كل تحذيراته. الحرب.. عندما تأتي، تحرق الأخضر واليابس. لا تختص ويلات الحرب بمشعلها، ولا تنحصر آثارها وتبعاتها بالراغب فيها والداعي إليها. إنها تنال الأبرياء والمستضعفين، تنال كارهي الحرب ومحبي السلام، ربما بشكل أفدح وأبلغ. ألا تكفي الحرب فقط لكي نعرف هذا القانون التاريخي ونؤمن بوجوده ونتصرف تبعاً لإيماننا به؟ التاريخ يصرخ بنا.. ونحن نتجاهل. هيروشيما. الكولونيل **بول تيبتس جيروم** هو الطيار الذي ألقى القنبلة الذرية على هيروشيما. إن إلقاء قنبلة تقليدية من شأنها أن تدمر منزلاً، مصنعاً، بناية ما أو أكثر بقليل. أما القنبلة الذرية، فقد كان حجم الدمار الذي سببته هائلاً جداً، لدرجة أن الكولونيل

---

[1] محمد باقر الصدر، المدرسة القرآنية، ص٥٩. مرتضى مطهري، المجتمع والتاريخ، ص٣٢٤.

جيروم اكتفى بأن أرسل هذه البرقية: "رأيت المدينة وهدمتها". وكان محقاً؛ ففي ثوان قليلة احترق الآلاف من البشر، الكلاب والخيول والماشية أصابهم ما أصاب البشر، اختفت الأشجار واضمحلت الخضرة.. دمار رهيب غطى دائرة قطرها ١٠ كيلومترات. وفي المساء خفت النيران ثم انطفأت. لم يعد ثمة ما تأكله. انتقلت هيروشيما إلى العدم[1]. كانت تلك القنبلة الوحيدة، بحق، تعادل ألف غارة جوية تقليدية[2].

هل نحتاج إلى هيروشيما أخرى لكي نعرف بأن الأمر يعنينا؟ هل نحن نستبعد هيروشيما أخرى في أي مكان آخر في العالم؟ لقد علمّنا التاريخ أن الإنسان لا يتعظ من أخطائه بسهولة، وهو سرعان ما سيرتكب نفس الخطأ متعرضاً لنفس العواقب التي ذاق مرارتها من قبل. هيروشيما ثانية لا يقف بينها وبين التحقق الفعلي إدراك الإنسان بفداحة الأذى الإنساني الذي تسببه القنبلة الذرية. لا يقف بين هيروشيما الثانية وبين الوجود والتحقق معنويات نبيلة، لا أعراف خيرة ولا أخلاق حميدة، لا تقف بينها وبين أن توجد.. معاهدات دولية ولا التزامات قانونية من أي نوع. ما يقف بين هيروشيما أخرى –في أي بقعة من بقاع الأرض– وبين أن توجد هو أمر واحد، وهو: أن اقترافها حماقة مهلكة.

إن الأحمق يغرر بنفسه ويعرضها للخطر؛ لأنه لا يجيد فن احتساب العواقب. اليوم، تعرف الدول العظمى والكبرى جيداً أن الإصبع التي ستضغط على زر إشعال الترسانة النووية، تقابلها إصبع من الدولة المستهدَفة ستبادر للضغط على زر مماثل. العالم اليوم بات رهينة بتلك الأصابع. منذ هيروشيما وناجازاكي وإلى الآن، لم نعرف إصبعاً قد بلغت بها الحماقة لدرجة أن تضغط على الزر. لكن من يدري ماذا يخبئ القدر لنا! (تكفي ساعة يخطئ فيها أحمق ما في قراءة الأحداث، ويتوهم أن تلك الحماقة قد توقفت في تلك الساعة عن أن تكون مهلكة).

---

[1] رمضان لاوند، الحرب العالمية الثانية: عرض مصور، ص٤٤٦–٤٤٧.

[2] جوزيف إم سيراكوسا، الأسلحة النووية: مقدمة قصيرة جداً، ص١٠.

هل سيكون النوع البشري هو النوع الحي الوحيد، في هذا الكوكب، الذي يكون انقراضه بفعل يده هو، لا بفعل العوامل الخارجية؟ هل سيكون الإنسان هو شكل الحياة الأول الذي يتعرض لانقراض انتحاري؟ لقد تسبب الإنسان بهذا المصير –الانقراض– لأنواع وفصائل كثيرة؛ بواسطة استهتاره بقيمة البيئة وعتوه على الطبيعة، فعلها بتلك الفصائل والأنواع رغم أنه لم يشأ لها هذا المصير وأسف على انقراضها، فهل سيكون حتفه بفعل هذه التدابير أيضاً؟ في هذه الأيام نسمع في الأخبار أن (ساعة يوم القيامة) بعد فوز الرئيس الأمريكي **دونالد ترامب** بكرسي الرئاسة، تشير إلى الوقت التالي: دقيقتان قبل منتصف الليل،. ماذا يعني هذا، وما هي (ساعة يوم القيامة)؟ إنها ساعة رمزية ابتكرها الخبراء؛ لقياس احتمالية قيام حرب نووية شاملة وكاسحة تفنى بها البشرية. ابتكرت هذه الساعة عام ١٩٤٧م، وضبطت عقاربها على سبع دقائق قبل منتصف الليل. منذ اختراع السلاح النووي والكرة الأرضية تتأرجح على كف عفريت، بل على أكف العفاريت القلائل الذين اكتسبوا –أو بالأحرى: صادروا– حق ضغط الأزرار وإطلاق تلك الكوارث. ومنذ ذلك الحين تم تغيير التوقيت عدة مرات، لكنه لم يكن تغييراً يسر الناظر أو يثلج القلب. إن سبع دقائق قبل منتصف الليل تعني قرباً وشيكاً من حرب الختام التي ينقرض بها الجنس البشري؛ ذلك أن التوقيت (منتصف الليل تماماً) يعني قيام حرب الفناء النووية الختامية فعلاً. كل توقيت يقربّ نحو منتصف الليل يصعد التوتر، وكل توقيت يبعد عنه يجعلنا نتنفس الصعداء لوهلة. وفي أعقاب اختبار القنبلة الهيدروجينية الأمريكية (مايك)، أوائل خمسينات القرن الماضي –والتي اضمحلت بها بالكامل الجزيرة التي أجري الاختبار فيها–، وكذلك في أعقاب الاختبار الذي أجراه الاتحاد السوفيتي لقنبلة مماثلة بعدها مباشرة، اقترب توقيت

الساعة نحو منتصف الليل بأقل من دقيقتين فقط. ومنذ ذلك الحين لم يتغير الكثير في ذلك التوقيت المقلق[١].

إن القابض لخيارات إشعال هذه الحرب، والمتحكم بتوقيت هذه الساعة الجهنمية، ليس سوى شرذمة معدودة من البشر بالقياس إلى المليارات، لكن وقت منتصف الليل عندما يحل هو لن يميز بين هذه الشرذمة المعدودة التي اختارت هذا التوقيت، وبين تلكم المليارات الجماهيرية، أولئك المليارات الذين لا يعرف الكثير منهم حتى بوجود هذه الساعة أصلاً.

لم يعد ثمة وسع لكي يقول أمرئ: الأمر لا يعنيني. إنها سنَّة تاريخية مؤكدة تنذرنا: أن من المهم –لمصلحتنا ورحمة بمصيرنا– أن نضبط أنفسنا، نضبط أنفسنا جميعاً.. على الصعيدين: الفردي والاجتماعي.

ضبط النفس الفردي

إن للتاريخ حركة متواصلة سواء ألتفت الإنسان لهذا أم لم يلتفت. ومن صالحه أن يلتفت؛ لكي لا تسير تلك الحركة في اتجاهات لا تسره ولا تنفعه. وإن ضبط النفس الفردي هي المرحلة الأولى في حركة التاريخ حركة موجهة مسؤولة؛ لأن التاريخ إنما ينبثق حراكه من تلك النفس الفردية العجيبة: نفس الإنسان. ووفقاً للمفهوم الإسلامي والقرآني، يسمى الجهد المبذول في سبيل السيطرة على هذه المرحلة وتوجيهها التوجيه الصحيح بـ: الجهاد الأكبر. والفاعل الرئيس فيها هو الإنسان نفسه، لكنه فاعل لن ينهض بهذه المهمة الشاقة والضرورية ما لم يلتمس عوناً من المجتمع، لا أقل: في أن يتركه المجتمع وشأنه فلا ينصب في طريقه العراقيل والمثبطات.

ومن المفيد للقارئ العزيز أن يراجع الشواهد والأخبار في مظانها، التي أتخم بها التراث القرآني، والتي تتحدث عن أهمية هذه المرحلة. والمسألة التي أحب

---

[١] نفس المصدر، ص١٧، ص١٩-٢٠.

أن أنبه إليها فقط هي ضرورة ربط هذا التراث بالأبعاد الاجتماعية المرجوة من تطبيقه على أرض الواقع. إذ أننا هنا لا نتحدث فقط عن أهمية الجهاد الأكبر من زاوية سعادة الفرد نفسه بإصلاح نفسه، بل نتحدث عن مساحة أشمل بكثير؛ إنها مساحة البنية الاجتماعية العامة. فالمطلوب هنا هو التوفر على بعد النظر الكافي لكي ننظر إلى هذا التراث من زاوية العواقب الاجتماعية المترتبة على إصلاح تلك النفس وضبطها والسيطرة عليها.

على أنه ليس سراً من الأسرار الخافية: أن النفس البشرية إن لم تضبط، ما أيسر أن تأتي بفوادح الخطوب! وهذا أمر لا حاجة للاستدلال والتنبيه عليه؛ لأن النفس بمفردها تعلم من ذاتها هذا وجدانياً.

ضبط النفس الجماعي

المرحلة الثانية من حركة التاريخ هي ضبط النفس الجماعي، أن تبسط النظام بين الجماعة. وفي العرف الإسلامي والقرآني، يسمى الجهد المبذول في سبيل السيطرة على هذه المرحلة وتوجيهها التوجيه الصحيح بـ: الجهاد الأصغر. ولا يمكن أن تقوم للمجتمع قائمة متماسكة بدون هذا التنظيم إلا في الخيال الطوباوي. إن كل فعل في هذا السبيل يشكل عمليات بناء للمجتمع، فهو ليس أسلوباً تتميز به جماعة دون غيرها. كل مجتمع لابد أن ينهض على الجهاد الأصغر لكي يبني أركانه ويرفع قواعده؛ لأن لكل مجتمع حاجة إلى التنظيم في حراكه التاريخي وتواصله الزمني. لكن المجتمعات تتباين في تطبيق هذا البرنامج المحتوم عليها. إن من المجتمعات ما تحتكم لمبادئ القوة العقلية في سبيل تحقيق البناء المنشود بناءً قويماً مبرراً بالمبررات العقلانية، ومن المجتمعات ما تحكّم قوة المكر والخداع والشيطنة –ما يسمى بقوة الثيموس– في هذا السبيل، ومنها ما يحكّم قوة السلاح ويستثمر دخان البنادق وشظايا القنابل، بتحكيم قوة الاندفاع والغضب على قوة العقل، لأداء الغرض نفسه، غرض بناء المجتمع.

فمن التاريخ نتعلم مثلاً أن كلاً من الجهاز الحاكم والمجتمع المحكوم كان يغلب عليه طابع القوة الغضبية في اسبارطة القديمة. المجتمع الاسبارطي كان ناشئاً وفق نظام اجتماعي واقتصادي منظم تنظيماً عسكرياً إقطاعياً؛ فبعكس المدن اليونانية الأخرى التي كانت تعتمد على التعبئة المؤقتة أوقات الحروب فقط، كان ثمة على الدوام جيش مسلح ومنظم قد أخذ أهبته للقتال في اسبارطة، حتى في أوقات السلم. كانت الدولة تسحب الأطفال الأصحاء من ذويهم بمجرد أن يبلغوا السابعة من العمر، فتدرج على تنشئتهم تنشئة عسكرية. فإذا بلغ الاسبارطي سن الرشد بدأ بمزاولة حياته بصفته جندياً في الجيش الوطني. وحتى إذا تزوج وكون أسرة فإنه لن يعيش في كنف تلك الأسرة، بل يعيش مع رفاقه الجنود في حالة استعداد وترقب لأي حرب قد تدق الأبواب[١]. تلك جماعة بشرية كان جهازها الحاكم يقدم قوة الدفاع والغضب في تنظيم أفراده، وكانت الطبقة المحكومة أيضاً يسود في سلوكياتها ذلك الاحتكام للقوة الدفاعية الغضبية.

على أن الاحتكام لنوع واحد من القوى، عند الحاكم والمحكوم معاً، ليس قاعدة مطردة في سائر المجتمعات. كل نظام حاكم يتكون من حكومة بمعنى الجهاز الحاكم، ويتكون من محكوم هو الشعب وأفراده. وإننا نرى مثلاً من العصر الراهن، في الولايات المتحدة الأمريكية، تطغى على الجهاز الحاكم طبيعة الثيموس أو قوة المكر والخداع والتلبيس، في حين يطغى على المجتمع المحكوم طابع القوة الشهوية. تدار أمريكا بواسطة حكام وأجهزة ومعاهد دراسات تكتيكية وستراتيجية، قد برعت كلها بالفنون القذرة للسياسة، وحذقت إلى مدى شاسع بأحابيل المكر والتلبيس. هذا بالنسبة للجهاز الحاكم. أما المحكوم أي المجتمع الأمريكي نفسه، فقد تحددت طموحاته بالطموحات الرأسمالية المادية، الإشباع المادي –المتمثل خصوصاً بالمشتهيات الثلاث: المال، الجنس، والسلطة أو المراكز الوظيفية

---

[١] ابتهال عادل إبراهيم الطائي، تاريخ الإغريق منذ فجر بزوغه وحتى نهاية عصر الاسكندر المقدوني، ص٧٦-٧٧.

العالية- يمثل قبلة الأنظار في المجتمع المادي الرأسمالي. وتحدد هذه المشتهيات وفق حدود القدرة التي تسمح بها القوة الشهوية للإنسان، فتقف هناك، ليجد المجتمع الأمريكي نفسه يسعى على الدوام إلى توسيع أطر القوة الشهوية، كان عليه دوماً أن يتفنن في ابتكار أساليب الإرضاء الشهوي، التي تتنوع وتتكاثر باطراد يتعاظم كل يوم. يسد هذا حاجة السكان المتزايدة لفنون الشهوات الجسدية والمادية، كما أنه يفسح مجالات أخرى للإثراء؛ لأنه يفتح أسواقاً جديدة كل يوم. وهكذا تتجلى مسابقة الشهوات المحمومة في أبرز صورها الاجتماعية، في العصر الرأسمالي الراهن. وفي خضم هذا الطوفان الجارف يضيع الطابع الأصيل للإنسان بصفته إنساناً، وتنشأ قطيعة فاحشة بين المواطن الأمريكي وبين فطرته الإنسانية المعتدلة، تلك الفطرة الأصيلة والطبيعة السوية التي ينسجم، بامتلاكها، مع كيانه الصحيح وامتداده الوجودي المكتمل، لقد أنشأ المجتمع بينه وبينها هوة سحيقة، لا يعرف بعد الآن كيف له أن يردمها، بل لا يعرف أن عليه أن يردمها.

واليوم، يسعى ذلك الجهاز الحاكم إلى صبغ النظام العالمي برمته بهذه الصبغة. كثيرون عادوا أمريكا لهذا السبب؛ لأنهم يرون فيها الشيطان الماكر الذي يقود قطيعاً من الجشعين والشهوانيين إلى قصف العالم والتسلط عليه والتحكم به، ومن ثم فرض تلك الأعراف الاجتماعية المشوهة على الآخرين باعتبارها المثال الأسمى الذي ينبغي -طوعاً أو كرهاً- الاحتذاء به. وبالنظر للكلام المار آنفاً فمن السهولة أن نلتمس المبررات لمعاداة أمريكا. (يقول الصحفي والمؤرخ الأمريكي المعروف **وليام بلوم** منتقداً التعبئة الإعلامية الأمريكية بأنها: "بدلاً من إثارة التفكير فيما تفعله الولايات المتحدة ويجعل العالم يكرهها على هذا النحو، تمت إثارة نزعة وطنية من أضيق الأنواع أفقاً"[١]). نعم، عادى أناس من الناس أمريكا وعادوا حلمها الأمريكي المفروض قسراً على العالم بصناعة ساستهم المكرة

[١] وليام بلوم، الدولة المارقة: دليل إلى الدولة العظمى الوحيدة في العالم، ص١١.

وباستخدام شعبهم المحكوم بالأفق المادي الرأسمالي. عادوها لتلك المبررات والأسباب. لكن من المؤكد أن تلك العداوة المدفوعة بتلك الأسباب لم تكن –على الأقل عند البعض– عداوة كره ومقت، بل لعلي لا أبالغ إذا قلت أنها يمكن أن تكون عداوة عطف؛ الإنسان الأمريكي ضحية، لكنها ضحية تسعى لتعميم مأساتها إلى الآخرين، دون ان تلتفت إلى أهمية التجربة الإنسانية الكلية، أو تدرك أبعادها العظيمة.

(رأيت ذات مرة مقطعاً ساخراً للناقد الأمريكي الشهير **جورج كارلين**، قال فيه بأن (الحلم الأمريكي) يدعى كذلك –يدعى: الحلم الأمريكي– لأنه يجب عليك أن تكون نائماً لكي تصدق به. تلك عبارة ثاقبة حقاً؛ فالأحلام لا تكون واقعية إلا في نظر النائمين الغافلين عن الواقع الفعلي).

ربما لا يخلو من فائدة أن يُلزم الناس في العالم كله أمريكا بديمقراطيتها، أليست أمريكا هي الراعي الرسمي للديمقراطية؟ إذن فلتخض تجربة ديمقراطية على المستوى العالمي لا المحلي فحسب، فليُعمل الاستفتاء الدولي، ولنسأل جميع أفراد الشعوب في الكرة الأرضية قاطبة: هل توافقون على أن تكون امريكا هي شرطي العالم، أم تعتقدون أن الأفضل، عالمياً، هو أن تنصرف أمريكا لرعاية شؤونها الداخلية، وتترك الجميع وشأنهم؟

هل لصناع القرار في الولايات المتحدة الجرأة والشجاعة والموضوعية لكي يخلصوا لديمقراطيتهم في هذه النقطة؟ أم أن الديمقراطية لم تكن سوى واحدة من أمكر الذرائع للتسلط والديكتاتورية؟ وأن رعاية النظام العالمي لم تكن إلا الوسيلة الأحدث طرازاً، والأبلغ مفعولاً، في بسط امبراطورية مترامية الأطراف، عجيبة في شكلها، في أساليب تسلطها، في تمويه ماهيتها (رغم أن دواعي الهيمنة لا تنطلي إلا على السذج، لكن حيال القوي لا يملك الأضعف إلا أن يساير الخدعة)؟ لقد

وصف **هنري كيسنجر**[1] حالة (التمسكن لغاية التمكن) التدريجية –مقصودة أو غير مقصودة.. لا يهم– التي عاشها الجهاز الحاكم الأمريكي منذ بواكير القرن التاسع عشر. في البداية كانت أمريكا توصي ذاتها بحرص على أن تنأى بنفسها عن كل الصراعات الخارجية؛ يعينها في ذلك موقعها الفريد والقاصي الذي سمح لها أن تخرج من لعبة التوازنات الأوربية الساخنة. هكذا كانت أمريكا وقتذاك: تركز كل اهتمامها وطاقتها في مراكمة القوة الداخلية، وتحرص على إبقاء التطورات الخارجية بعيدة قدر الإمكان. وبعد حين إذ بات من الممكن أن يلتفت إلى زحف تخوم الدولة عبر القارة الأمريكية، وتناميها، وتوسع حدودها ضمن تلك القارة، نُظِر إلى هذا الزحف باعتباره "تفعيلاً لنوع من أنواع قانون الطبيعة". لكن عندما تطلّب هذا الزحف ممارسات لا يمكن إلا أن تحسب على أنها ممارسات إمبريالية، بادر الأمريكيون إلى إعطاء الأمر اسماً آخر: إنه "إنجاز قدرنا الصريح المتمثل بتغطية القارة التي خصصتها السماء لتطور ملايينا المتضاعفة سنوياً بحرية". لكنها مع هذا بقيت بعيدة عن المناوشات الخارجية الممتدة إلى ما وراء البحار. (يقول **كيسنجر** هنا: "جاءت التجربة الأمريكية مؤيدة لفرضية أن السلام هو الوضع الطبيعي للبشر، لا يعطله سوى حماقة بلدان أخرى أو نواياها الشريرة"، "كان من شأن أمريكا أن تصون موقفها الفريد في معقوليته ونزاهته، طالبة الحرية وكرامة الإنسان عن طريق التعاطف من بعيد. كان التشديد على كونية المبادئ الأمريكية مصحوباً بالإحجام عن تسويغها خارج نصف الكرة الغربي أي الأمريكي". "لا تذهب أمريكا إلى الخارج بحثاً عن غيلان لتدميرهم. هي تتمنى الحرية والاستقلال للجميع، إلا أنها ليست البطلة والمدافعة إلا عن حريتها واستقلالها هي". إذن لقد كان الوضع على العكس تماماً من تجربة البلدان الأوربية وصراعاتها المريرة المتطاولة. لكن عدوى مرض الأطماع خارج الحدود سرعان ما سيصيب أمريكا

---

[1] هنري كيسنجر، النظام العالمي: تأملات حول طلائع الأمم ومسار التاريخ، ص٢٣٦-٢٤٣.

أيضاً، ويستفحل فيها حتى الذروة غير المسبوقة.). ببساطة: كانت أمريكا دولة فتية غير واعية لطموحاتها. وعندما تمكنت من مراكمة القوة الكافية داخلياً، وتمرست في اللعبة الدولية.. استيقظ الوحش وعرف أن بإمكانه أن يحوز على الكثير، فلماذا عليه أن يقنع بالقليل؟ وقبل أن يلفظ القرن التاسع عشر أنفاسه الأخيرة، دخلت الولايات المتحدة الأمريكية في حرب مع الامبراطورية الإسبانية، وقذفتها خارج البحر الكاريبي، واحتلت كوبا، وضمت كل من بورتوريكو، وهاواي، وغوام، والفلبين. والتحقت بركب النزاعات الدولية ومناورات التوازن العالمي. وهكذا.. بدأ المسلسل.

واليوم تسعى الولايات المتحدة إلى إعادة بناء النظام العالمي؛ في سبيل بناء المجتمعات وفقاً للطريقة الأمريكية. ويسعى غيرها أيضاً من الدول لقبض زمام النظام العالمي. ويبقى السؤال يجر ضروباً من الأسى: هل ستبادر أياً من هذه المقدرات الدولية إلى بناء العالم بواسطة طريقة تحكيم القوة العقلية على قوى الثيموس والغضب والشهوة، أم أن المراد بناء المجتمعات عالمياً كما بنيت مجتمعاتهم، ووفقاً لنفس الأساليب، بتحكيم القوى الأخرى على القوة العقلية؟

يمكن أن نسمي الأساليب غير العقلانية في بناء المجتمعات باسم يليق بها. إنها: البناء بواسطة الهدم. ما رأيك أن أخدعك فأجعلك تهدم بيتك، ثم استخدم القرميد الذي يتحصل من الهدم لبناء بيتي؟ هذه طريقة تنفع لقيام قواعد بيت، لكن على حساب بيت آخر وبضمان خرابه وصيرورته أرضاً بلقعاً. استعمل الأوربيون طريقة مع الأفارقة تشبه هذا المعنى بالضبط. إنهم لجأوا –الانكليز خاصة– إلى شراء العبيد من القبائل الأفريقية. لقد كان أولئك العبيد عنصراً أساسياً، ولكنه رخيص جداً، وقع على عاتقه بناء الرأسمالية في العالم الجديد. وبما أن للعبيد الأفريقيون تلك الأهمية الاقتصادية بعيدة المدى، فقد استوجب عدم ادخار الجهد في سبيل توفيرهم. كانت الحروب التي تشتعل بين القبائل الأفريقية وسيلة مثلى لتحصيل أولئك العبيد؛ إذ تقوم القبيلة ببيع الأسرى إلى تجار العبيد، فيقوم هؤلاء

بنقلهم أفواجاً إلى نصف الكرة الأرضية الغربي. في مثل هذا الوضع تتدخل العقلية الرأسمالية لتحسب الدورة الاقتصادية المطلوبة. هل من الصحيح أن يترك الأمر للصدفة، فيقعد التجار بانتظار حرب قد تحصل هنا أو هناك بين هاتين القبيلتين أو تينك؟ طبعاً لا؛ المنطق الرأسمالي النفعي لابد أن يتدخل لافتعال أساليب زيادة الإنتاج وعدم تركها للصدفة والاتفاق. وهكذا لجأ الأوربيون إلى بذر الفرقة والعداء والحزازات بين العشائر الأفريقية بأساليب في غاية الدهاء. وكانت النتيجة مشرفة؛ إذ لم تكن سوى حروباً طاحنة بين تلك القبائل، حصدت ما لا يقل عن ثمانين مليون شخص، قتلوا في ميادين الحروب دون أي مبرر منطقي. ولكن الشجرة أتت أكلها؛ إذ حصل الأوربيون على ما يقدر بعشرين مليون شخص اشتروهم بأثمان بخسة وشحنوهم إلى العالم الغربي. وربما يعترض معترض بأن (البضاعة) قد خُسِرت نصفها؛ إذ بسبب الظروف المرهقة والمعاملة الوحشية، هلك عشرة ملايين من أولئك العبيد، لكن في النهاية بقي عشرة ملايين من خيرة الطاقات الأفريقية الشابة. وبهذه الطاقات أعلوا صرح الرأسمالية[١].

وكما أسلفت، تمثل الطريقة المارة أسلوباً في بناء المجتمع يمكن أن نسميه بـ (البناء بواسطة الهدم). وهو أسلوب شائع جداً في بناء المجتمعات، ولم يزل يلقى رواجاً كبيراً ويتمظهر كل يوم بمظاهر متجددة، على الرغم من كل المؤسسات الإنسانية ومنظمات الخير الدولية؛ بل إن من تلك المنظمات ما صار أداة لتحقيق هذا الأسلوب نفسه: أسلوب البناء بواسطة الهدم.

كامي

الفرد هو لبنة بناء المجتمع. وبناء الفرد يضبط بواسطة الجهاد الأكبر. إن الخطوة الأساسية والجوهرية في هذه العملية العظيمة –الخطوة التي لا معنى للعملية ولا تصور لطبيعتها بدونها– هي زرع المثل الأعلى في تلك النفس. إن

[١] كمال مظهر أحمد، صفحات من تاريخ العراق المعاصر: دراسات تحليلية، ص٢٦.

حركة النفس التاريخية المنضبطة إنما تكون حركة نحو ذلك المثل الأعلى وسيراً كؤوداً باتجاهه. وبلا ريب أن الإنسان كان ولم يزل كادحاً في سيره بحكم التكوين والطبيعة، المهم أن يحدد مثله الأعلى الحقيقي، ذلك المثل الذي يكون سعيه الواعي إليه انطباق على الحركة التكوينية الطبيعية التي لا ينفك وجوده التاريخي عنها، وتعزيزاً لها.

ولكن ما هو المثل الأعلى؟

الجواب: إن توضيحه لا يكون إلا من توضيح الواضحات. إنه الهدف الأسمى الذي يملأ المحتوى الداخلي للإنسان بسموه ورفعته. إنه أيضاً ذلك الذي يضخ في هذا المحتوى الداخلي الطاقة المحركة لصناعة التاريخ؛ لأنه ينصب نفسه أمام الإنسان بصفته الهدف الأسمى، وإذا كانت القناعة المتكونة به في ذلك المحتوى الداخلي كافية، فإن الإنسان تلقائياً سيجد نفسه متحركاً تجاهه، راسماً بخطواته خطوات التاريخ.

ومن هنا فإن المثل الأعلى دائماً يستحق من الإنسان وقفة تأمل ودراسة جدية، ويحتاج أن يسائل نفسه معه: هل هو حقاً مثل أعلى جدير بالسفر إليه؟ هل سموه وعظمته حقيقية، هي أعلى ما يتصور، أم أنها زائفة، محدودة، أو منخفضة؟

إذ لا يكفي أن يكون المثل مثلاً أعلى في نظر الإنسان لكي يكون هو، في الواقع ونفس الأمر، المثل الأعلى الحقيقي الأجدر بالتبني؛ فالإنسان كان ولم يزل كائناً محدوداً، وما أكثر ما تبني أوهامه مُثلاً عليا، تكشف الأيام أنها من أحط الآمال. المثل الأعلى ربما كان حقاً مستحقاً لصفته هذه، وربما كان على العكس.. محدوداً، أو منخفضاً خادعاً بظاهره.

كيف يكون المثل الأعلى هو المحرك الأساس؟

الجواب: تحدد الجماعة البشرية وجهة نظرها عن الحياة والكون، وتتضح أمام أعينها فكرتها عن المثل الأعلى الحقيقي. ومن تصور هذا المثل الأعلى

تتضح الغايات والأهداف التي يطلب الإنسان تحقيقها. وإن عملية سيره وراء تلكم الأهداف والغايات هي الحركة التاريخية.

من خلال هذا الكلام يتضح لنا: أن المثل الأعلى دائماً يحمل بُعد التأليه. يقول السيد **باقر الصدر**: "المثل الأعلى لا ينفك عن الثوب الديني، سواء كان ثوباً دينياً صريحاً أو ثوباً دينياً مستتراً مبرقعاً تحت شعارات أخرى؛ فهو في جوهره دين وفي جوهره عبادة وانسياق"، "دائماً تستبطن علاقة الأمة بمثلها الأعلى نوعاً من العبادة، نوعاً من العبادة لهذا المثل الأعلى. وليس الدين بشكله العام إلا علاقة عابد بمعبود"[1]. وهكذا: حتى لو أنكر الإنسان البعد التأليهي في مثله الأعلى الذي اختاره لنفسه، بل حتى لو كان ذلك المثل إلحاداً صريحاً وكفراً بكل دين، فإن مجرد صيرورة هذا المثل مثلاً أعلى يسحب الإنسان إليه ويشكِّل أمام عينيه أهدافه العليا، فهو في جوهره دين وانقياد وتأليه؛ فحتى الهوى باعتبار من الاعتبارات يمكن أن يتخذه الإنسان إلهاً له. ولعل التعبير (كامي KAMI) المأخوذ من الثقافة اليابانية يصلح لتفسير المسألة بشكل دقيق. إن المعروف عن هذه الكلمة هو أنها تعني (الإله) أو (الآلهة)، لكن سجلَ بعض المؤرخين أن هذا المعنى هو ترجمة خاطئة لهذه الكلمة. فالكامي مفهوم واسع للإشارة لما هو مقدس، وهو يمكن أن يكون قريباً من معنى (التعظيم إلى درجة التأليه)، وهو نوع تعظيم لا زالت اليابان تحتفظ به لأباطرتها ولشهداء الوطن[2].

كامي المتحقق فعلياً

إن تحريك المثل الأعلى للإنسان لكي يقوم بدوره التواصلي قدماً إلى الأمام، ولا يتوقف، إنما يكون –هذا التحريك– بأن يخلق هذا المثل، على الدوام في نفس الإنسان، تصوراً عن المستقبل تتشوق له نفس الإنسان. إن التطلع لهذا الغد

---

[1] محمد باقر الصدر، المدرسة القرآنية، ص١٢٦، ص١٢٧.

[2] أدوين أولدفاذر ريشاور، تاريخ اليابان من الجذور حتى هيروشيما، ص١٢.

المرغوب، والتشوق إليه، يشعل لهيب الحماس للارتقاء عن الموقع الذي تم نيله إلى موقع لما يكن بعد في متناول اليد. هكذا ينشِّط المثل الأعلى روح الإنسان خالقاً منها روحاً تقدمية لا تشبع من الارتقاء ولا تعتبر أي نقطة أنها مسك الختام ومنتهى المسير.

ومن هنا يكون من حقك أن تسألني عن حالة محددة بعينها، وشائعة للغاية في مجتمعاتنا قديماً وحديثاً.

ذلك أننا كثيراً ما نجد الناس، جماعات منهم، يجدون في أنفسهم القناعة والرضا بالموجود، ويعتبرون أن الوضع الحالي –لا المستقبل المأمول– هو مطمح المطامح ونهاية الرغائب. إن عرب الجاهلية مثلاً، قسم كبير منهم، لم يكن لهم رغبة في التمدن والتحضر الذين بشر بهما الإسلام، واعتبروا أن حال القبلية المتخلفة، ومجتمع الصراعات الطائشة العصبية، والجهل المدقع، والظلم الوبيل.. كل هذا وغيره مما يشكل مجتمعهم الغارق في التخلف، اعتبروه آخر الطموحات التي لا يرام بعدها أي هدف. لقد كان هذا مثلهم الأعلى. ولقد كان مثلاً أعلى متحققاً فعلاً على أرض الواقع، وليس مثلاً مرتقباً يسعى إليه البشر فينحتوا شكل التاريخ بسعيهم وجهودهم الحثيثة إليه. فالواقع الفعلي إذن وليس المستقبل، كثيراً ما نراه المجسد لكل آمال الجماعة والموضح للمثل الأعلى. فأين حراك التاريخ المنبعث من امتلاء المحتوى الداخلي للإنسان بالشوق نحو المثل الأعلى؟ وهل الإنسان يشتاق إلى ما قد ناله نيلاً بيده فعلاً؟

الجواب: إن جذوة الحراك لا تشتعل من مثل أعلى من هذا القبيل، والحراك التاريخي إن مت لهذا المثل بصلة، فإنما من ناحية أن مقابلته بالمعارضة والتوبيخ والمقارعة ترسم خطوات ارتقائية في التاريخ. فهذا المثل أعلى ليس لأنه أعلى واقعاً؛ إذ أنه بحسب الواقع موجود في مستوى وجود الإنسان الفعلي الآني، فمن أين يستمد العلو إذن؟ إنه مثل أعلى زائف، أعلى بالزعم فقط، ناشئ من إيثار

الضيق في النظر والكسل.. إيثارهما على الصعود والتكامل، وتبنيه لا يؤدي إلا إلى الجمود والتبلد، ويخلق حالة من التصنم الفارغ الأجوف التي تكبح كل تقدم.

عندما يكون المستقبل المنشود تكراراً للواقع الموجود، آنذاك نعرف أن حالة التصنم قد بدأت تنسج قيودها حول الإنسان وتشله عن التقدم.

هذا وإن الإنسان كائن حيوي، مخلوق يحب دائماً أن يتطلع للأفضل، فلماذا إذن نجد أنه يركن لهذا الجمود ويختار هذا التصنم الوبيل؟ أي شيء يغري الإنسان بأن يقف ويحجم عن التكامل بواقعه، ويقنع بالخسة والضعة نسبياً؟

إن الإنسان قد يجد نفسه مدفوعاً إلى هذا السبيل والقبول بهذا المستوى الواطئ بفعل واحد من سببين: سبب داخلي نفسي يرتبط به وينبع من عنده، وسبب خارجي يرتبط ببيئته ومسلط عليه من الخارج. أما السبب الداخلي فهو الألفة والعادة؛ فالإنسان يركن لما يألف، ويتردد في قبول غير المألوف عنده. وأما السبب الخارجي: فهو الطغاة الذين يجبرونه رغم أنفه، على قبول المثل الأعلى الذي يعجبهم ويفضلونه له، مهما كان مثلاً وضيعاً وكريهاً ومتردياً.

لكن مهما كان هذان العاملان قويين ومستحكمين للغاية في إرادة الإنسان، فإن فعل التاريخ يؤدي دوره ويؤثر أثره. فإن تكرار الحالة المتحققة يوماً بعد يوم يفقدها رونقها ويستنفذ وقودها، وسرعان ما يفقد هذا المثل فاعليته وينضب معينه، فلا يعود قادراً على العطاء، مثل نار تكافح فوق رماد. إنه ليس أكثر من نُسَخ مملة لواقع مستهلك رتيب، واقع بإصراره على البقاء يقتل روح الإنسان وتفاؤله بغد أفضل. ومن هنا يفقد هذا المثل الأعلى أهم عنصر في الديمومة؛ ذلك العنصر هو ولاء القواعد الجماهيرية للمثل الأعلى واحتفاظها بصورته في قلوبها حياً مزهراً. تلك القواعد الشعبية سرعان ما تسأم بالتدريج وتفقد إيمانها به وإخلاصها له. والقواعد الجماهيرية إذ تفعل هذا، ستصاب من ناحيتها بحادث خطير وجرح مؤلم يأخذ بالاستفحال فيها كل يوم؛ فالمثل الأعلى الذي قد تمسكت تلك القواعد الجماهيرية به كان يشكل لها محور الربط، كان يجمعها معاً على الوحدة ويضم

أجزاءها بعضها بالبعض الاخر، ولكن بعد أن تشيح تلك الجماهير بوجوهها عن ذلك المثل ستجد نفسها فاقدة لعامل الوحدة، فتشتت ها هنا وها هناك في مجتمع ممزق مبعثر لا رابط يجمعه ويوحد لحمته في تماسك وصلابة.

إن حال التمزق والتبعثر هذا سيأخذ بالشيوع والتنامي كل يوم. وفي مرحلة ما، عندما يستفحل التمزق في الأمة للدرجة الكافية، لا تعود ثمة أمة هناك، بل تكون شبح أمة. وما الأمة من الأساس؟ أي كينونة هي كينونة الأمة؟ هل الأمة هي مجرد تجمع لمجموعة من البشر؟ كلا، الأمة هي جماعة من البشر توحدهم راية واحدة، مثل أعلى موحد. وبعد سقوط تلك الراية تصيب الأمة حالة عجيبة من ضيق الآفاق والتطلعات. كل فرد من أفراد تلك الأمة سيصبح سجيناً لحاجاته الخاصة المحدودة. كل إنسان يصبح وهمه لا يتعدى مشاكله الفردية وحاجياته الشخصية، لا شأن له بالآخرين، لا شأن له بالجماعة. صارت تطلعاته العظيمة وطموحاته الهائلة في أحسن صورها هي: كيف يصبح؟ كيف يمسي؟ كيف يأكل؟ كيف يشرب؟ كيف يوفر الراحة والاستقرار له ولأولاده ولعائلته؟ وأي راحة هي، وأي استقرار؟ إنها الراحة بالمعنى الرخيص من الراحة، والاستقرار بالمعنى المبتور من الاستقرار. استقرار مهزوز في مجتمع من الفوضى يتقلقل على حافة الانهيار نتيجة التشتت وانهدام الوحدة والتماسك.

هذه هي النتيجة المتوقعة من تبني المثل الأعلى المنخفض[١]، وذلك هو المصير الأسود الذي يتربص ببني البشر نتيجة إصرارهم على تكرار الواقع السمج الرتيب، وعدم تطلعهم إلى الأعلى، إلى السماء، إلى التحرر من قيود النسخ المتتالي لعيش لا تجدد فيه.

ونحن، أبناء الألفية الجديدة، نعيش الآن مثلاً أثبتت الأيام ولا تزال تثبت كونه متأخراً عن مستوى المثل المطلوب. ولابد لنا عاجلاً أم آجلاً، أن نقبل بحكم

---

[١] محمد باقر الصدر، المدرسة القرآنية، ص١٢٩-١٣٠.

التاريخ ضد كل مثل من هذا القبيل. المشكلة أن ترددنا في قبول حكمه، والتزامنا بمقتضيات الألفة والعادة، سيكلفنا أضعافاً مضاعفة من الأثمان الباهظة، تلك الأثمان التي نخسرها كل يوم بسبب تمسكنا بهذا المثل، هذا ناهيك عن عناصر الطغيان والدكتاتورية التي تصر بعناد على أنه آخر المُثل العليا وأبعدها طموحاً، ولا نجد في أنفسنا جميعاً –شرقاً وغرباً– القدرة على ثنيها عن قرار إملاء طموحنا علينا.

إنني لا اعني بهذا المثل تطلعاً بعينه لفئة دون أخرى أو جماعة دون أخرى، بل أعني الخطأ الفادح الذي اقترفناه منذ مؤتمر وستفاليا، ولم نزل إلى الآن لا نقبل أن نعترف بفشله وتراجعه عن طموحنا، على الرغم من كل المعاناة التي تسبب بها لنا. أعني به: صيغة النظام العالمي الحالي. لقد أثبت النظام العالمي الراهن برمته على أنه مثل أعلى منخفض ينبغي تجاوزه إلى نظام عالمي آخر. تجاوزه إلى صيغة أخرى بالكامل تكون بمستوى المعالجة لكل المشاكل الدولية. لماذا نصر على تكرار هذا المثل الأعلى والجمود عنده والوقوف دون تجاوزه، ونحن نرى أن شره قد استفحل، وأن ضرره قد تمادى أكثر وأكثر؟

هل إنك، بسبب من الجدران الهائلة التي تقف بيننا وبين هذا الطموح، الجدران المتمثلة بـ: ألفتنا بهذا المثل وقبولنا على أنه واقع معتاد لا نتصور له بديلاً، والمتمثلة كذلك بـ: القوى الرأسمالية والدول العظمى والمنظمات الدولية الجبارة التي تصمم على فرضه علينا ولا تختار لنا غيره مثلاً أبداً.. هل أنك بسبب هذا ترى اقتراحي مثلاً جديداً كل الجدة، ما هو إلا سعي إلى مثل خيالي أشبه بحكايات ألف ليلة وليلة؟

كلا، هو ليس بالهدف الخيالي، لكنه مثل يتربع على مستوى عالٍ جداً لا تطاله أيدينا الآن. فهذا السر في أنك تراه مثلاً خيالياً؛ وهو أنه مثل سام وعال جداً نراه بعيد التحقيق، متعالياً إلى آفاق يصعب بلوغها صعوبة تقرب من الاستحالة.

ولكن مهلاً.. فهذا هو الهدف المنشود، هذا هو المطلوب تماماً من المثل الأعلى، أنه يكون مثلاً أعلى بالفعل، أعلى ما يكون، لكي يحملنا النظر والشوق إليه على النهوض من هذه الحفر والبرك الموحلة العالمية، الحفر والبرك التي رسمت بها السياسة المعاصرة خرائط وجودنا الراهن، وأملت علينا أن نقبل بها، وحددت حصتنا من العيش في هذا الكوكب ضمن حدودها الضيقة المظلمة.

كامي المستقبلي اللا مطلق

عرفنا أن المثل الأعلى، لكي يكون مشتملاً على القوة الدافعة المحركة للتاريخ، فهو لا يمكن أن يكون متحققاً بالكامل في الواقع المعاش للإنسان؛ لأنه على هذا لا يكون مثلاً أعلى بل مثلاً منخفضاً لا يرتفع عن المستوى الذي وصل الإنسان إليه، فكيف إذن يرتفع به إلى محطات أسمى وأفضل؟

فالمثل الأعلى، بوجوده الذهني وصورته المستقبلية، لا يكون تكراراً لروتين متحقق، بل يمثل آمالاً وتطلعات تهفو لها الروح البشرية حتى تنشط للتقدم.

وهنا يتبادر السؤال: هل هذا ما يميز المثل الأعلى إذن، أنه لا يكون حالة تكرارية بل أملاً بحالة مستقبلة وتطلعاً إلى واقع لم يتحقق بعد؟ في فترة من الفترات –بعد نهاية القرون الوسطى– عاشت بولندا واقعاً مخيفاً شكل أمثولة حية لمصير الدولة التي لا تحكمها سلطة مركزية قوية؛ إذ وقعت تحت سيطرة النبلاء الذين ما فتئوا في صراع بينهم، حتى قادوا البلاد إلى التدهور. لقد نظر الجهاز الحاكم الروسي إلى هذه الأمثولة، واعتبر بها. إنه لا يريد لروسيا نفس المصير، لا يريد لروسيا تفككاً وتدهوراً وضياعاً، بسبب غياب الحكم المركزي، وتشتت السلطة، وتوزعها بين مراكز متعددة. إذن فقد تكونت في الأفق صياغة لما اعتُقِد أنه المثل الأعلى الجديد بالتبني، بناء على الاعتبار بتجربة الغير والتوجس من سلبياتها. وهكذا كانت هذه الأمثولة حافزاً أمام **ميخائيل رومانوف** –مؤسس أسرة القياصرة **رومانوف** ١٦١٣–١٩١٧م في روسيا– لكي يسحب كافة السلطات ويستولي عليها

تحت يده وزعامته. فهل كان هذا هو الإجراء الصحيح؟ وهل كانت صياغة المثل الأعلى هي الصياغة المدروسة المتقنة التي تفي بالمراد؟ الجواب: طبعاً لا؛ فالنتيجة التي تحصلّت لم تكن محمودة تماماً. صحيح أن هذا الإجراء قد حال دون تفكك البلاد وتراجعها مثل بولندا، لكنه من ناحية أخرى قد ولد سلطة ملكية استبدادية في روسيا، بما يتضمن هذا من مساوئ أخرى لا تقل تردياً وإزراءً بالمجتمع الروسي وبالعيش الكريم في روسيا[1].

لا يجدي الاعتبار بالغير فقط لغرض حبك الرؤية الصحيحة عن المثل الأعلى المطلوب؛ وإلا.. وقعنا في فخ استيراد المثل الأعلى المحدود الذي لا يفي بتطلعات الإنسان إيفاءً تاماً. (وهو هنا استيراد بالمقارنة، لا بالمطابقة).

مجرد كون المثل جديداً، ومجرد أنه ليس تكراراً فحسب للوضع الراهن، لا يعني أنه سيضمن على الدوام تواصل الحركة والتقدم إلى الإمام؛ إذ لا ريب أن كل فكرة مستقبلة طالما أنها تعاني من المحدودية، فيوماً ما ستستجمع بالكامل كل عناصر وجودها وتنطوي جميع مراحلها، وفي النهاية يجد الإنسان نفسه مع مثل أعلى كان، يوماً من الأيام، متدرجاً في انكشافه، متواجداً في المستقبل، داعياً إياه إلى نفسه، ثم لم يعد كذلك، وبات مثلاً أعلى مستجمعاً لكافة جوانبه، مستكملاً لكل مراحله، ماثلاً بكل ذاته في الآن المعاش. ولا يعود البقاء معه إلا تكراراً لحالة سابقة، وجموداً على صنم ميت فقد الحركة والحيوية. بعبارة أخرى: صار مثلاً أعلى ادعائي، زائف ومنخفض هو الآخر.

هذا هو المثل الأعلى المحدود[2]: هو كل مثل أعلى مشتق من طموح الأمة وتطلعها إلى المستقبل. إنه ليس مثلاً أعلى تكرارياً، ولكنه يضفي على الطموح المحدود خواص المطلق. ويصور (بعض الشيء) على أنه (كل شيء). ونتيجة هذا معروفة ومفهومة تماماً، بل مجربة، وما أكثر ما جربناها وتمرسنا بها

---

[1] زين العابدين شمس الدين نجم، تاريخ أوربا الحديث والمعاصر، ص٢٣٨.

[2] محمد باقر الصدر، المدرسة القرآنية، ص١٣٢.

على مر التاريخ. أنظر مثلاً إلى تطلع الكثير من الشعوب والجماعات إلى صورة المجتمع الشيوعي الذي وعدت به الاشتراكية الماركسية، انظر إلى تطلعهم يوماً من الأيام القريبة إليه، باعتباره المثل الذي يفجر كل الحدود والقيود ويحلق في سماء المطلق اللا نهائي. إن تلك الشعوب كانت تطمح بمجتمع من التوزيع الاقتصادي العادل يضمن لها الرفاه والاستقرار. وجاد لها الزمان بالأفكار الماركسية؛ فصنعوا منها طموحاً ظنوا أن ليس وراءه شيء. وهذا ما خلق حالة من الحراك التاريخي النشط سعياً إلى بلوغ الحلم الاشتراكي، تمهيداً لنيل الرخاء الشيوعي اللا نهائي.

الآن، قل لي، بعد أن بلغت العديد من الشعوب حلم الاشتراكية وعاشت في كنفه وذاقت طعمه، قل لي: هل لم تزل تلك الشعوب ترى في الاشتراكية الماركسية مثلاً أعلى نظيفاً من كل موبقات المثل المحدودة الجزئية، أم أنها، على العكس من ذلك، وجدت في الإصرار على المجتمع الاشتراكي الماركسي حالة من الجمود الانهزامي الذي لا يحتمل، ففضلت التخلي عن الجري وراء الأوهام، وباتت متطلعة إلى مثل عليا أخرى لعلها تداوي الجروح!

المثل الأعلى الحقيقي يجب أن يكون بريئاً من التقيد والمحدودية والجزئية، يجب أن يكون مطلقاً لا محدوداً ومشتملاً على كل شيء، لأن بلوغ الحد يعني تعطيل المسيرة التقدمية والوقوع في حال الركود والخمول، فالتشتت والضياع.

ومن حقك أن تسأل هنا: كيف يبسط المثل الأعلى المحدود ذاته، وكيف يتصيغ في المجتمعات؟ ذلك أننا لاحظنا في المثل الأعلى المنخفض والزائف أنه مثل موجود فعلاً وسط الجماعة، ولا تصيغ له ولا انبساط إلا بواسطة نسخه وتكراره كل يوم وهو على حاله لا يكاد يبدي أي تغيير يؤبه له. أما المثل المحدود، ففي البداية على الأقل، وقبل أن ينقلب هو الآخر إلى مثل أعلى زائف، لابد هو في البداية أيضاً يبسط وجوده ويتشكل بين المجتمع. وبما أنه لا يتدفق ويمتد بواسطة النسخ والتكرار –نظراً لأنه، وقبل اكتماله وصيرورته مثلاً منخفضاً، كان مشتملاً

على عنصر التجديد جزئياً-، فمن أجل التواصل لا يحتاج، في تلك المراحل المتحركة، إلى عمليات النسخ والتكرار الروتينية المملة. إذن كيف يؤدي هذا التأثير له في المجتمع؟

والجواب: إن المثل الأعلى المحدود يؤدي هذا التأثير بواسطة إجراء عمليات التعميم، فهو يعمم ذاته تعميماً خاطئاً، لا أنه ينسخها. (والفرق واضح بين الاستنساخ والتكرار، وبين التعميم). المثل الأعلى المنخفض أشبه ما يكون بقالب لصناعة الأحذية من قياس واحد فقط، وعلى هذا القالب تصنع الأحذية كل يوم وتكره الأرجل جميعاً على لبسها، على تنوع قياسات تلك الأرجل وعدم توافق ذلك القالب مع الغالبية العظمى منها. أما المثل الأعلى المحدود فلا يفعل ذلك، فهو اشبه بصفة عامة نتوهم أن عمومها يعني اندراج كل الموجودات ضمنها وكون كل الموجودات جزئيات لها، كأن يسمع إنسان لا يبصر منذ الولادة، يسمع بأن كلمة (أحمر) عامة وليست جزئية، فيتوهم أن كل موجود في الدنيا أحمر.

وهكذا هو المثل الأعلى المحدود، إنه يجري التعميمات الخاطئة لذاته. وإنما هي خاطئة بالنظر إلى أنه يعمم ذاته إلى المراحل التي تقع خارج حدوده؛ فهو محدود، ولابد أن تكون ثمة مراحل لا يصل إليها، لكنه يزعم لذاته أهلية الوصول إليها بواسطة هذا التعميم الذاتي الخاطئ.

وهذا التعميم الخاطئ لذلك المثل الأعلى يمكن أن يحدث في الكليات، بمعنى أن يرسم المثل المحدود النظام بكامله وفقاً لذاته المعممة بالكامل عليه، كالنظام الرأسمالي الديمقراطي الغربي، والنظام الاشتراكي الماركسي. ولقد عرفنا بالتجربة الحية أن الثاني قد انفضح أمره وثبتت محدوديته، وبالتالي عجزه عن إيفاء الرحلة التاريخية بمتطلبات الاستمرار والديمومة..

نعم، يبقى عندنا النظام الرأسمالي الديمقراطي، وما نراه من قدرات وإمكانيات فيه. ويعتبر الكثير من الناس -بتأثير الإعلام الرأسمالي الكاسح، والانبهار بمظاهر الحياة الرأسمالية الخادعة- أن المثل الأعلى الرأسمالي حري

بالاستيراد والممارسة؛ باعتباره مثلاً أعلى حقيقي "يضع يده على الجرح" كما يقال. فلنستمع إلى الصحفي والمؤرخ الأمريكي المعروف **وليام بلوم** كيف يصف هذا المثل، من قلب المعايشة الحية وفي أعظم تمثل للرأسمالية الديمقراطية الغربية، أي الولايات المتحدة. إن **بلوم** يسخر من المنشورات التي ألقتها بلاده على البلاد التي قصفتها، ومن ثم هو يقول أن من المنطقي –بالمقابلة على نفس النهج– أن تلقى على أمريكا منشورات تحمل هذه العبارات، وموجهة إلى الشعب الأمريكي: "هل تفخرون بالعيش في بلد يحكمه الرأسماليون المتطرفون ورجال الدين المحافظون؟ لقد جرد الرأسماليون بلادكم من المساواة والعدل، لقد دمروا متنزهاتكم وأنهاركم القومية[١] وأفسدوا وسائل إعلامكم وانتخاباتكم وعلاقاتكم الشخصية. إنهم يحكمون بالتهديد بالبطالة والجوع والتشريد استناداً إلى مشورة إله يدعونه: السوق. إنهم يصرون على أن شكل التنظيم الذي يعطونه للمجتمع وطريقتهم في إعادة تشكيل العالم هو الشكل الوحيد الصادق والإلهي. إنهم يقومون بالقصف والغزو والاغتيال والتعذيب والإطاحة بنظم الحكم، وارتكاب المظالم، ويبقون عليكم وعلى العالم في فقر، ويدّعون أنهم يفعلون ذلك باسم الرب"[٢].

الحقيقة أننا لا نحتاج لتكبد الكثير من العناء لكي نعرف بأن هذا الوصف لطبيعة النظام الأمريكي، سياسياً واجتماعياً، لم يجنح إلى المبالغة؛ إنه وصف صادق إلى الدرجة الكافية لكي نعرف طبيعة المثل الأعلى الأمريكي، وبشهادة نشرات الأخبار التي تحدثت عن تطرف الأسواق الرأسمالية، وتزمت أعراف الشريحة المحافظة من ارستقراطيي أمريكا. نعم تحدثت نشرات الخبار بهذا حتى صدعت الرؤوس، وتحدثت عن التمايز الطبقي الفاحش الذي يفرضه التنافس الرأسمالي، وعن دمار البيئة، وتناوشت وسائل الإعلام بعضها البعض بالمهاترة

---

[١] بالسعي الحثيث إلى امتلاك موارد الطبيعة دون وازع خلقي، الأمر الذي جر دماراً غير مدروس إلى البيئة في سبيل إعلاء صروح وبنايات الرأسمالية.

[٢] وليام بلوم، الدولة المارقة: دليل إلى الدولة العظمى الوحيدة في العالم، ص١٨.

وتبادلت التهم بالمبالغة والجنوح، أو لا أقل: كشفت بواقعها عن التناقضات في الجهاز الإعلامي. نحن لا نشك أن اللعبة الاقتصادية كانت حاضرة لإشعار الأمريكيين دوماً بالتهديد، ونعرف من الإحصائيات التي تنقلها تلك النشرات وغيرها من وسائل الإعلام، حجم المشاكل الاجتماعية الأمريكية وما يتفشى فيها من أمراض نفسية وخلقية وبيلة. نعرف أن الانتخابات لعبة إعلامية يفوز فيها القوي إعلامياً، يعني بعبارة أخرى: يفوز فيها رأس المال دائماً، لا المواطنة ولا الإخلاص للمبادئ وغير هذا. ولا نتحدث بما هو خاف حين نتكلم عن إصرار امريكا على تصدير مُثلها تلك إلى العالم برمته، وفرضها عليه تحت عنوان (الحلم الأمريكي). ومن باب أولى: لا نتحدث بما هو خاف عندما نتكلم عن القصف والغزو والاغتيال والإطاحة بالنظم الحاكمة في بلدان أخرى، وكيف تتحكم امريكا بالسوق العالمية وبالمنظمات الاقتصادية الدولية، تلك المنظمات التي، لو أنها راعت النصفة في عملها، لما بقي العالم في الفقر.

تعميم خاطئ لمثل أعلى يحدث في الأمور الكلية، أي في نظام الحكم الكلي، يكابر الكثير بأنه المثل الأعلى المنشود، ويرضخون لهذا التعميم ويرحبون به. فهل سنتعلم يوماً أنه تعميم خاطئ ليس في محله؟ وهل سنتعلم هذا بالطريقة السهلة؟ أم الصعبة؟

على أي حال: يوضح لنا هذا ما هو التعميم الخاطئ في الكليات.

والتعميم الخاطئ للمثل المحدود نراه أيضاً في الجزئيات، في المسائل والقضايا الجزئية للنظام الكلي الواحد. على سبيل المثال: في القرن التاسع عشر اعتقد بعض الخبراء الاقتصاديين أن هنالك أزمة في أسعار الأراضي ستحدث ولا شك ما لم تستحدث قوانين للسيطرة عليها. إن كل ما تقتضي الأزمة لحصولها هو أن يستمر نمو السكان ونمو الناتج في ثبات. إن هذا النمو ولا شك سيؤدي إلى زيادة في طلب شراء واستئجار الأراضي، الأمر الذي سيولد شحة في العرض بعدها. إن هذا يعني أحقية في نصيب من نوع خاص من الدخل القومي لأصحاب

الأراضي؛ إنه نصيب يتنامى باستمرار. وهذا يعني فساداً في التوازن الاجتماعي. إذن ينبغي السيطرة على هذا التوازن من خلال استحداث الضرائب المتصاعدة دوماً على أصحاب الأراضي.

إن هذه المفردة الجزئية قد صيغ لها تعميم أفقي لشكل محدد من أشكال النظم الاقتصادية. والشيء الذي لم يقدّر وقتها هو أن هناك متغيراً تاريخياً مهماً سيقلب كل هذه الموازين رأساً على عقب. إنه التقدم التكنولوجي والنمو الصناعي الذي أضحى ركيزة الاقتصاد الأساسية. وهكذا تدهورت قيمة أراضي المزارع بشكل يستحيل إيقافه بالمقارنة مع كل أشكال الثروة الأخرى[1].

هل تنبهت إلى هذه العبارة: (تعميم أفقي)[2]؟ ليس المقصود بالأفقي هنا ما يقابل العمودي، بل هي صفة منتزعة من الأفق، فهي تتضمن معنى التطلع نحو الآفاق المستقبلة. وقد فهمنا من الكلام المار أن ما يحدث في هذا التعميم هو أن الإنسان يستنبط من تصوره المستقبلي مثلاً يتصف بما يلي:

أولاً: هو مثل لا يخلو من منافع؛ إذ هو يشتمل على جزء من القيم المنشودة. فالمشكلة المشخصة فيه ليست أنه خلو من القيم المطلوبة، بل إنه لا يشتمل عليها كلها بل على جزء منها فقط.

ثانياً: إنه مثل أعلى يكون الإنسان مخدوعاً به فيظن أنه يضم القيم كلها لا جزءً منها فقط. ونتيجة لهذا: إذا بلغ الإنسان هذا المثل فهو يتصور أنه قد بلغ المطلق والكامل والكلي، وبالتالي فهذا المثل الأعلى يصبح كابحاً له ومعطلاً لمسيرته نحو التكامل والترقي.

السيد **باقر الصدر** قدس سره يقدم لنا هنا شاهداً جيداً على هذه المسألة[3]؛ إنه مواطن أوربا عند بواكير عصر النهضة. إن الإنسان الأوربي في بدايات

---

[1] توماس بيكيتي، رأس المال في القرن الحادي والعشرين، ص١١.

[2] محمد باقر الصدر، المدرسة القرآنية، ص١٣٢.

[3] نفس المصدر، ص١٣٤

عصر النهضة كان قد وضع مثلاً أعلى. لقد تركز كل آمال وطموحات الأوربي آنذاك في ذلك المثل، حتى كأنه لم يكن يتصور أن وراءه ما يضاهيه ويفوقه. ذلك المثل الأعلى الكبير عند أوربا آنذاك لم يكن إلا: الحرية. أفي هذا مدعاة للعجب؟ ماذا ننتظر من مخلوق بشري يعيش حالة من الاختناق حتى الانهدام، حاصرته أغلال في عقائده العلمية والدينية والاجتماعية، بحكم الكنيسة وتعنت الكنيسة، حتى لم تبق له منفذاً لنور يبصر به وهواء يتنفس منه؟ لقد تأمل الإنسان آنذاك في فكرة أن يرتاح من ذلك الجور، ورسم خياله واقعاً تكون فيه الحرية حقيقة منبسطة في ربوع المجتمعات. فبهرته الفكرة وأفعمت أعماقه بالانجذاب لها. بدت له آخر المطامح.

ليست الحرية كل ما يحتاج الإنسان في هذه الدنيا؛ إذ الحرية دونما عدالة، واستقرار اقتصادي واجتماعي، وإشباع معنوي، وسلام شامل، ونظام متماسك، و.. و..

ليست الحرية بدون هذا وغيره الكثير، ليست بالمثل الأعلى المتكامل المستجمع لسائر شروط الارتقاء التاريخي. لكن هذا حال كل مثل أعلى يمارس تعميماً أفقياً خادعاً لذاته في المجتمع الإنساني.

وعلاوة على التعميم الأفقي الخاطئ، يمارس المثل الأعلى المحدود تعميماً من نوع آخر: تعميم زمني خاطئ[1]. إن الإنسان، وهو في خضم سيره نحو المطلق لابد له من أن يقطع الخطوات تلو الخطوات. إن كل خطوة من تلك الخطوات لا يمكن أن تزعم لنفسها خصائص المطلق؛ لأنها ببساطة: خطوة نحو المطلق، لا أنها المطلق نفسه.

[1] نفس المصدر، ص١٣٥.

وما يحدث في التعميم الزمني الخاطئ هو: تحويل الخطوة الزمنية في السير إلى المطلق، تحويلها نفسها إلى مطلق يشد الرحال إليه ويتمسك بالوقوف عنده.

يضرب السيد **الصدر** قدس سره مثالاً هنا أيضاً: مثالاً من الحركة التاريخية التكاملية للمجتمع، عندما تجمعت مجموعة من الأسر فتكونت قبيلة، ثم تجمعت مجموعة من القبائل فتكونت عشيرة..

إن الخطوة مهما كانت متكاملة وممتازة.. تبقى مجرد خطوة وأسلوب، لكن نرى أن العشيرة تاريخياً سرعان ما تغير تقييمها، فصارت بحد ذاتها مطلقاً ومثلاً أعلى لا يعلى عليه في الحركة التاريخية.

ما أكثر ما جر التعصب للعشيرة، وتأليه مقامها، ورفع أعرافها فوق سائر الأعراف.. ما أكثر ما جر من مآس وأتراح! إن هذا لأثر مفروغ منه عند التمسك بالخطوة الزمنية، ورفض تجاوزها وتعديها إلى الخطوة اللاحقة لها، في الرحلة نحو الرقي والتسامي.

طموح الدكتاتور

مشـكلة الدكتاتور أنه يرى نفسه محوراً للوجود، يعتقد أن الكون برمته مسخر للدفاع عنه وعن أبهته وعظمته الزائفة. وبالتالي: هو يطالب الإنسان أيضاً بأن لا يشذ عن هذه القاعدة الكونية التي خلقها فكره المريض. في نهاية الحرب العالمية الثانية كانت ألمانيا خراباً بلقعاً، كانت جيوش الحلفاء تخترقها من الوسط، وقد التقى طابوران، روسي وأمريكي، فوق جبال الألب، واحتلت الجيوش السوفيتية المناطق المحيطة ببرلين. كانت الأرض تنطق والسماء بأن كل شيء قد انتهى، سقط عرش الامبراطور واضمحلت كل قوة له. وكل موجود له علاقة بالأمر قد عرف هذا وأيقن به يقيناً جازماً راسخاً وخضع له. كل موجود، باستثناء واحد فقط: إنه الامبراطور نفسه. روحه لم تزل في مكابرة ترفض التصديق بأن كل هذا

الصراع وتلك الأنهار من الدماء لم تجدِه شيئاً. كلا؛ إنهم جميعاً على خطأ وهو وحده المصيب؛ أليس هو بربهم الأعلى؟ وهكذا تجد **أدولف هتلر** وهو مختبئ في ملجئه تحت الأرض، في المستشارية الجديدة للرايخ في برلين، تجده يرفض التصديق بمجريات الأحداث التي تحدث على الأرض فوق رأسه. روى المؤرخون أن **هتلر** وقتها كان مقتنعاً بفكرة غريبة، فكرة تفيد بأن شيئاً ما سيحدث وسيقلب التطورات بما يصب في صالحه، بالرغم من كون كل المعطيات تشهد بعكس ذلك. شيئاً كونياً، معجزة ما تتنزل عليه من إله أو شيطان. لقد تحدث مطولاً وبحماس[1] عن خطر رهيب تعرض له الملك البروسي **فريديريك الكبير** –والذي عانى من حروب وتحالفات حربية وضعته في مركز حرج– ثم تدخل القدر لصالحه، فقد ماتت **إليزابيث** قيصرة روسيا التي كانت حليفة النمسا في الحرب ضده، وقام خلَفُها بسحب القوات الروسية والانضمام إلى الحلف مع بروسيا ضد النمسا[2]. وانقلبت كل الحسابات السياسية والعسكرية. بمثل هذا الأمل تعلق **هتلر** تلك الساعة. يقول أحد المؤرخين: "إن زعيماً مناطة به مسؤولية جسيمة –الذي هو هذا الدكتاتور القوي المتسلط– يحصر تفكيره بمثل هذا السراب". ثم ينبري فيقص: "ورجال من أمثال **جوبلز** و**بورمان** يشاركونه الأوهام المتطرفة ذاتها. وفي أحد الأماسي دخل **كوربيلس** لرؤية الفوهرر رافعاً بيده برقية: لقد أعلن موت **روزفلت**. وليس هناك أدنى شك. الامبراطورة[3]، وتكرر حدوث الفعل ذاته في التاريخ. وقاطع **هتلر** التقرير المأساوي الذي كان يعده له الجنرال **انجيل**، وقام بحركة كبيرة وصرخ قائلاً: "أيها الرجال ضعيفو الإيمان.. أتعرفون ما عرفته قبل قليل؟ مات **روزفلت**. لقد قالت

---

[1] آلان دوكو، لغز جثة هتلر، ص٩.

[2] زين العابدين شمس الدين نجم، تاريخ أوربا الحديث والمعاصر، ص٢٦٥-٢٦٦.

[3] يعني قيصرة روسيا **إليزابيث**، يقارن هنا بين موتها الذي قلب الأحداث لصالح **فريدريك الكبير** وبين موت الرئيس الأمريكي **روزفلت** الذي يأمل به نتيجة مشابهة.

السماء كلمتها". وهبت ريح السعادة في الملجأ. وفتحت قناني الشمبانيا. الكل يضحكون ويتصافحون؛ انتصرنا في الحرب"[1].

هذه هي عقلية الدكتاتور. إنه ليس الوطن أو الدين أو القومية.. ولا سائر مواضيع الشعارات السياسية، ليس هذا هو المهم عنده وليس هذا ما يراه جديراً فعلاً بتدخل السماء لأجله، إن الجدير بنظره فقط هو أناه، ذاته، وعلى الباقي الطوفان. والسماء لابد أن تتدخل فعلاً لذلك؛ فهو محور للكون! ربهم الأعلى!

إذن فشكل المجتمع كيف يراه الديكتاتور هو ما ينبغي أن يقنع به سائر الناس تحت نير حكمه. هذا هو ما يريد منهم. والويل لمن يخالف.

وهكذا يُكرَه الناس بالقوة على تبني مثل أعلى جامد ومحدود، رسمه لهم إنسان متفرعن من وحي فرعنته وطغيانه وجبروته. فعلى عكس الألفة والعادة، ليس الخمول والركود وضيق الأفق هو الداعي، أو الداعي الأساسي للإنسان، لكي يقبل بالمثل المنخفض. السبب هنا ليس نابعاً بالأساس من نفس الإنسان، بل من محيطه. إنه سبب خارجي اجتماعي[2]. الفرعنة والتسلط.

ما بعد التمزق

عانت منطقة البلقان من تشرذم سياسي ومشاكل اجتماعية كانت عواملاً أساسية في سقوطها أمام جحافل الجيش العثماني منتصف القرن الرابع عشر، وبالتالي فقد صارت تلك المنطقة بوابة ولوج العثمانيين الأول إلى أوربا. كانت المنطقة في حالة فوضى من فقدان المركزية، وتبوء بانعدام العدالة الاجتماعية، وتزعزع بالإرباك الاقتصادي، وتتطلع إلى مساعدة من السماء أو.. من أجنبي. وهكذا وجد العثمانيون حالة ملفتة بين الأهالي: فمن ناحية كانت الطبقة

---

[1] آلان دوكو، لغز جثة هتلر، ص٩-١٠.

[2] محمد باقر الصدر، المدرسة القرآنية، ص١٢٤-١٢٦. مرتضى مطهري، المجتمع والتاريخ، ص٣٧٥-٣٨٠.

الارستقراطية والشريحة العليا، من رجال الدين ورجال القلم، يميلون للتطلع إلى العالم الغربي المسيحي طلباً للمساعدة ضد الغزو العثماني، بينما كان السكان الروم الأرثوذكس يميلون للتحالف مع العثمانيين. وبالنتيجة: سقطت الأراضي البلقانية بيد العثمانيين الواحدة تلو الأخرى[1].

تداعي الأمة المفككة المنهارة أمام غزو خارجي ما هو إلا نتيجة بديهية تتبع قانوناً تاريخياً معروفاً. إنه واحد من الإجراءات التي يحكم بها التاريخ تجاه الأمة الشبح: أنها تكون الفريسة الأسهل نيلاً من بين الفرائس، وتنهار مذعنة للاحتلال بسهولة.

ومن هذا الكلام نعرف: أن التاريخ لن يترك الأمة المنهارة المتفككة وشأنها، بل ثمة إجراءات تتخذ بحقها بفعل سيرورة التاريخ وحركة دوران الزمن بالمجتمع[2]. والغزو الخارجي ما هو إلا إجراء من هذه الإجراءات. وبواسطة هذا الإجراء تضطر الأمة الشبح للتخلي عن مثلها الأعلى المنخفض الذي قادها لحال الركود والجمود، وأدى إلى تفككها، وأدى من ثم إلى انهزامية مؤكدة.

والإجراء الثاني: هو أن تتخلى الأمة الشبح عن مثلها المجمد لحراكها بدون غزو خارجي. وبطبيعة الحال لأجل أن تتم هذه العملية فلابد لها من أن تتبنى مكانه مثلاً أعلى بديلاً له، إذ لا يمكن أن يبقى مكان المثل الأعلى شاغراً بلا ملء في المجتمع الإنساني. هل بإمكاننا أن نفرض أمة بلا مثل أعلى تماماً – حتى ولو كان مثلاً على مستوى الزعم والادعاء-؟ الجواب: يصح هذا في غير المجتمعات البشرية؛ لأن المجتمع البشري يحكمه قانون غير موجود في مجتمعات الحيوان؛ ألا وهو: قانون تطور الوعي. المجتمعات الحية غير البشرية هي مجتمعات مقننة لذواتها ومنظمة لشؤونها بواسطة الاحتكام للغريزة، ولهذا فهي لا تخضع لعمليات تغير تاريخي في تطورها، بل تخضع لعمليات تغير طبيعي فقط.

---

[1] خليل اينالجيك، تاريخ الدولة العثمانية من النشوء إلى الانحدار، ص٢٢-٢٤.

[2] محمد باقر الصدر، المدرسة القرآنية، ص١٣٠-١٣١.

أما المجتمع البشري فإنه يخضع لعمليات التغير التاريخي في تطوره، وهذه العمليات لا غنى للمجتمع البشري عنها، وهي عمليات تتطلب أول ما تتطلب: وجود مثل أعلى يشكل الحراك إليه الحراك التطوري المطلوب تاريخياً.

إذن الإجراء الثاني للأمة الشبح، تاريخياً، لكي تتخلص من مثلها الأعلى المنخفض هو: استبدال المثل الأعلى. ويكون هذا الاستبدال على شكلين:

إما أن يكون: بشكل التبعية والذوبان والانصهار في مثل أعلى أجنبي مستورد.

أو أن يكون: بأن تنشأ البذور في أعماق الأمة لإعادة المثل الأعلى من جديد، وبمستوى العصر الذي تعيشه الأمة.

ومن خلال الكلام المذكور آنفاً، نستطيع أن نستنتج بسهولة: أن تلك الإجراءات التاريخية المذكورة ليست بالضرورة إجراءات غير محمودة ثلاثتها. من الواضح أن الإجراء الثالث هو إجراء محمود؛ إذ لا جدال أن الأمة التي تشتعل في إعماقها جذوة التغيير نحو المثل الأعلى الأحسن، الناهض بواقعها المتردي إلى واقع نشط متطور.. لا جدال في أنه إجراء محمود يمن التاريخ به على الإنسان.

أما الغزو الخارجي، وأما استيراد مثل أعلى أجنبي، فإنه يمكن أن يرتقي بالأمة المنهارة إلى الواقع المطلوب في حالة واحدة فقط، ألا وهي: أن يقدم لها المثل الأعلى المطلق، الذي لا يعرف حداً أو قيداً. إن هذا النوع من المثل العليا، كما عرفنا، هو الوحيد الذي يكفل ديمومة الحراك والتقدم. وبدون هذا، لا يفعل الغزو الخارجي ولا استيراد المثل الأعلى الأجنبي شيئاً، باستثناء إعادة الدورة نحو الجمود والتحلل.

الغمام: غرق.. أو ري

الغــزو الخارجي هو وسيلة من وسائل التاريخ، يبدل بواسطتها المثل الأعلى المنخفض للأمة. وليس بالضرورة أن يقدم لها المثل الأعلى اللائق

والجدير بالتبني، بل نستطيع أن نقول بأن القاعدة العامة المعتادة في التاريخ هي: أن يفرض على الأمة المنهارة مثل أعلى منخفض آخر، أو مثل أعلى محدود لابد أن يسير بها إلى الانهيار مرة أخرى؛ لأن المثل الأعلى الذي تبشر به الأمة الغازية نادراً ما رأيناه –من قصص التاريخ– من نوع المثل الأعلى المطلق، الذي لا يعرف حداً أو قيداً يكبح في يوم من الأيام مسيرة الأمة. دائماً –باستثناء قليل ربما– تُفرض على الأمم المغزية مُثل عليا محدودة –إن لم تكن منخفضة هي الأخرى– قد تحرك جمودها قليلاً، لكنها سرعان ما تعود بها إلى الجمود، فالتفسخ والانهيار.

ذلك أن الغزو الخارجي إما أنه يركز كل طاقته –بوعي أو بدون وعي– فقط على استلاب موارد الأمة المغزية واستنفاذ طاقاتها والتطفل على كل مقدراتها. وفي هذه الحالة تحصل الأمة المغزية على مثل أعلى منخفض؛ لأن عملية الغزو لم يكن من شأنها إلا إرضاء الأطماع فقط.

أو أن الغزو الخارجي يوزع طاقته –أيضاً بوعي أو بدون وعي وتخطيط– على الانتفاع من الغزو من جهة، وعلى نفع الأمة المغزية من جهة أخرى. وفي هذه الحالة نقول: إن التاريخ نادراً ما رأينا أنه يقدم للأمة المغزية، في هذه الحالة، سوى مثل عليا محدودة، ليست مطلقة لتبقي على حال من النشاط والفعالية في مفاصلها. وسرعان ما تبلغ الحدود معها، فتستحيل إلى الجمود، وتعاد الدورة المأساوية.

ومن هذا الحديث يفتح باب الاستطراد إلى قضية هامة وحساسة لا بأس بأن ندلي فيها ببعض الكلمات، وهي كلمات قد صاغها يوماً السيد **محمد باقر الصدر** قدس سره[1].

---

[1] أحمد عبد الله أبو زيد العاملي، محمد باقر الصدر: السيرة والمسيرة في حقائق ووثائق، ج٢، ص١٣٥-١٣٩.

والقضية الهامة هي المقارنة بين الفتوحات الإسلامية وبين التوسعات الاستعمارية الغربية. فهل يعني الكلام المار بأن الفتوحات الإسلامية كانت تجري بنفس المنطق الذي قد جرت به التوسعات الاستعمارية الغربية في العصر الحديث والمعاصر؟

ذلك أن كلاً من الفتوحات الإسلامية والتوسعات الاستعمارية الغربية إنما قد جرت مع المراعاة المؤكدة لشرعنة الغزو العسكري. كلا الشكلين من الحركات التاريخية يدعي شرعية التوسع بالقوة. فأما الإسلام، فهذه هي دعواه: أنا أوسع نطاق سيادتي وسلطاني في سبيل أن أنشر كلمة لا إله إلا الله. وأما الحضارة الغربية، فهذه هي دعواها: أنا أسيطر بالقوة على الشعوب المتخلفة وأستعمر أراضيها وأتحكم بمقدراتها في سبيل أن أنشر العلم وأن أوسع من آفاق الحضارة والمعرفة في هذه الشعوب وأصعد بها إلى مستوى العالم المتحضر غير المتخلف.

إذن توجد هنا نقطة اشتراك واضحة، فلم كانت الفتوحات الإسلامية إذن مختلفة عن حركات الاستعمار الغربي؟

ولكن بغض النظر عن الموقف من تلك الفتوحات، وسواء أكان الإنسان قد اتخذ في نفسه موقف الدفاع عنها وعن شرعيتها –كلاً، أو لا أقل: البعض منها–، أم كان قد اتخذ في نفسه موقف الشجب لها والنفور منها، فإن من الضروري أن يعرف بأن تلك الفتوحات الإسلامية كانت تجري بمنطق يغاير المنطق الذي يسير التوسعات الاستعمارية الغربية، وأن منطق التوسعات الغربية مبتلى في ذاته بتناقض قد سلمت منه الفتوحات الإسلامية.

وعلى صعيد الجواب تفصيلاً نجد في أيدينا الإجابة على كلا المستويين: النظري، والتطبيقي.

فأما على المستوى النظري: فإننا نجد في التوسعات الغربية تناقضاً بين تلك التوسعات وبين القاعدة الفكرية التي قامت باسمها وتحركت بزعم الدفاع عنها.

في حين أننا نرى العكس مع الفتوحات الإسلامية؛ إذ نجد انسجاماً تاماً بين تلك الفتوحات وبين القاعدة الفكرية التي قامت عليها.

وهذا الكلام يتطلب، لتوضيحه، أن نعرف: ما هي القاعدة الفكرية التي قامت عليها الفتوحات الإسلامية، ويجب أن نعرفها من وجهة نظر الإسلام –إذ هي قاعدة من الفكر الإسلامي–، لنرى الانسجام بين الفتوحات وبينها، كما يتطلب منا أيضاً أن نعرف: ما هي القاعدة الفكرية التي قامت عليها التوسعات الغربية، وأن نعرف تلك القاعدة من وجهة نظر الحضارة الغربية، حتى نتعرف أيضاً على التناقض والتنافر بين تلك التوسعات وبين تلك القاعدة.

فأما القاعدة الفكرية التي قامت عليها فتوحات الإسلام، فهي: قيمومة الله تعالى على الحياة البشرية. فمن وجهة نظر الدين الإسلامي: الإسلام يعبّر عن رسالة، وهي رسالة لم تنبع من إنسان من البشر أو جهة من الجهات دون مقام القيومية المطلقة. إنها إذن رسالة موجهة من الله تعالى. لم يكن سبحانه طبعاً يعجز عن بسط مضامينها بشكل تكويني مباشر، لكن كان مقتضى الحكمة أن يكون الإنسان نفسه أداة تنفيذها على الأرض، –ومقتضيات الحكمة أمور عميقة الغور لا نملك الإحاطة بها إحاطة تامة–. وهكذا فإن الإنسان عندما يمارس حمل السلاح تحت لواء تلك الرسالة، هو لا يكون سوى أداة تنفيذ الإرادة المطلقة، والحكمة المطلقة، والخير المطلق، وليس له من الأمر شيء، وليس له قيمومة على أخيه الإنسان؛ لأن مقام القيومية مختص بالذات الإلهية التي يسعى بالفتوحات إلى تنفيذ إرادتها. الفتوحات الإسلامية تدعي أنها أداة لتنفيذ الإرادة المطلقة اللامحدودة في سبيل بسط الخير المتصل تشريعاً بالمطلق اللا محدود والنازل عن المطلق اللا محدود والمنظم من قبل المطلق اللا محدود.

هذه هي القاعدة الفكرية التي قامت عليها الفتوحات الإسلامية. ومن الواضح أنها منسجمة تماماً مع ذاتها، ولا تعاني من أي تناقض داخلي.

إنها وجهة النظر الرئيسة التي رسمت شرعية تلك الفتوحات. هل هناك اعتراض على فكرة قيومية الله تعالى أو تردد في قبولها؟ أم هناك اعتراض على كون الإسلام فعلاً رسالة من الباري إلى الإنسان وأوامر سماوية إليه؟ أم هناك تردد أساساً أو اعتراض على أصل فكرة الله ووجوده؟ كل هذا لا يمت إلى بحثنا الحالي بصلة، والفكر الإسلامي يرحب بطرح ومعالجة هذه المواضيع -وكم طرح وعالج ولا يزال- في مواضعها، أما الموضع الحالي فلا شأن لنا إلا بموضوع واحد يتضمن فقط: ما هي القاعدة الفكرية للفتوحات الإسلامية، وهل تنسجم الفتوحات معها؟ وما هي القاعدة الفكرية للتوسعات الغربية، وهل التوسعات الغربية تنسجم معها؟

وقد عرفنا القاعدة الفكرية للفتوحات الإسلامية، وظهر بجلاء التناغم التام بينهما على المستوى النظري.

إذن بالمقابل، ما هي القاعدة الفكرية التي قامت عليها التوسعات الاستعمارية الغربية؟

الجواب: إنها قاعدة فكرية غير قويمة لا تختص بالتوجه عنها حركات الاستعمار الغربي، بل كل حركة عسكرية تسعى لفرض قيمومة الإنسان على أخيه الإنسان بالقوة والإكراه.

إن فكرة الإله بحد ذاتها تبرر قيمومته على الإنسان؛ لأن القيومية مستبطنة في معنى الإله. الله هو المطلق اللا متناهي الذي خلق كل شيء، وبطبيعة الحال لا يمكن إلا أن نفرض له قيمومة على المتناهي الذي خلقه.

أما قيمومة الإنسان على الإنسان فلا يمكن تبريرها بالتنبيه إلى التفوق المرحلي النسبي. إن الحضارة المتفوقة لم تحصل على تفوق مطلق لا نهائي، إن تفوقها نسبي كان وليد ظروف معينة، وهو وليد تجربة محددة عاشتها تلك الحضارة بالذات، وفي حدود أبعاد الزمان والمكان والملابسات والشروط الموضوعية والاقتصادية والسياسية الخاصة بتلك التجربة دون غيرها.

هل تدعي الحضارة المتفوقة أنها قد ملكت كل زمام التفوق بشكل مطلق؟ الجواب كلا، ولكنها عاشت تجربة وخاضت كفاحاً وبذلت جهوداً، فأثمر هذا حيازتها لتفوق نسبي وتمكنها من جانب من القدرة والمعرفة. هنا نجابه الحضارة المتفوقة بهذا السؤال: من قال أنه لا مجال لتجارب من نوع آخر لحضارات أخرى يمكن أن تثمر عن تفوق أعظم وتؤدي إلى نتائج أكمل وأحسن؟ لماذا تقف الحضارة المتفوقة بين الحضارة الضعيفة وبين أن تعيش تجربتها هي لعلها تثمر عن تفوق أفضل وأكمل؟ إن تفوق الحضارة المتفوقة لا يبرر لها انتزاع إرادة البشر في الحضارات الأخرى ومنعهم من أن يعيشوا تجاربهم من أجل البلوغ إلى تفوقهم الخاص بهم، وبالشكل الطبيعي الذي اغتنمته الحضارة المتفوقة. ليس لإنسان أن يمنع إنساناً آخر من أن يكتب قصة كفاحه وتطوره بيده هو، لا بأيدي الآخرين. حتى لو كان الآخرون قد بلغوا ما لم يبلغ بعد من قوة واقتدار، لا يبرر هذا لهم نزع القلم من يده وخط سطور تاريخه عنه. فليتركوا له الحرية والمساحة الكافية ليكتب بيده، فما يدريهم.. لعله سيكتب سطوراً أروع وأجمل مما أرادوا تسطيره؟ لعل النتائج، بالقياس إلى النتائج التي يسعون لفرضها عليه بالقوة، لعلها نتائج ستبهرهم هم أنفسهم وتصرفهم عن تجاربهم إلى تجربته هو؟

لكل شعب الحق في أن يمارس تجربته الذاتية وتفاعله الحر مع تجارب الشعوب الأخرى. وليس لمخلوق الحق في أن يمنع شعباً ما من خوض تجربته وكفاحه، وأن يفرض عليه تفاعلاً غير حر، موجه بالقوة والإكراه، مع تجربة محددة بذاتها من بين تجارب الشعوب الأخرى.

والتناقض الذي وقعت فيه الحضارة الغربية في حركاتها الاستعمارية هو: أنها تصرفت بمنطق أنها المالكة لزمام الحقيقة المطلقة وتسعى لفرضها على الاخرين. التناقض هو: أن هذه الحضارة تقول بأنها قد اكتشفت لا كل الحقيقة، بل فقط الحقيقة من زاويتها هي فقط، ووفقاً لظروفها وملابساتها فقط، ومع هذا تريد أن تفرض هذه الحقيقة الجزئية على شعوب العالم، وتمنعهم من اكتشاف الحقيقة من

زواياهم ووفقاً لظروفهم وملابساتهم الخاصة بهم. مع أن الحقيقة ليست ملكاً لحضارة دون حضارة، وما انكشف لحضارة منها –من الحقيقة– وفقاً لتجربة ما، لا يمنع أن يكون المنكشف لحضارة أخرى قد يكون أكبر منه فيما لو خليت وشأنها لكي تعيش تجربتها. والكشوف الأخرى المتحصلة من التجارب الأخرى لعلها تكون نافعة للبشر في سبيل تصعيد الحياة الإنسانية كلاً، فلماذا نجهضها أو نئدها في مهادها. إن الحقيقة ليست ملكاً لحضارة دون أخرى، وليست محتكرة لشعب دون آخر، ولا يختص بها زمن دون زمن، إن انكشافها التدريجي يكون بالتفاعل النشط البناء وبمشاركة جميع الحضارات وكل الشعوب والأزمنة. والناظر لحركة التاريخ سيلاحظ أن جميع شعوب العالم تقريباً تساهم في هذه التجربة البشرية الكلية.

صحيح أن هناك احتمالاً، وهو: أن الشعب إن خلي وشأنه فلربما تردى وضاع في خضم كفاحه. لكن هذا لا يبرر عمليات تجميد مواهبه وطاقاته وحرمانه من خوض تجربته. إن فرض السيطرة على الشعب سيشل من تلك المواهب والطاقات ما لا يغتفر. ولا مندوحة من الأمة الغازية عن أن تمارس فرض السيطرة هذا. ومن هنا فإن عمليات الغزو المسيرة وفقاً لهذا المنطق ستحرم التجربة الكلية من جوانب تكشف عن الحقيقة، كان من الممكن أن تكشفها لنا التجارب الجزئية للأمم المستعمَرة فيما لو تركت حرة تمارس تلك التجارب بشكل طبيعي وصحيح.

ألم تؤكد الثقافات الغربية اجتماعياً في مجال تربية الأطفال والمراهقين، ألم تؤكد ثقافاتهم أن على الصغير أن يُترك ليخطئ ويتعلم من أخطائه، وأن هذا ربما سيعود عليه بشخصية أكثر نضجاً حتى من أبويه. لماذا إذن ترى هذه الثقافات أن من المنطقي أن تفرض أبويتها حضارياً على الحضارات الأخرى وتفرض عليها التبعية والخنوع للغرب؟

والمشكلة أنهم لا يفرضون على الحضارات الأخرى إيجابياتهم فقط، بل سلبياتهم أيضاً. ومن هنا فليس فقط أن الأمم الأخرى تُمنع من عيش تجاربها الخاصة بها، بل وعلاوة على هذا عليها أن تتعامل مع كوابح ومثبطات خارجية لم

تكن لتبتلى بها لولا الغزو والاستعمار. بل إن من تلك المثبطات والكوابح ما يفرض عليها بقصد مدروس؛ لغرض إحكام السيطرة عليها.

وهكذا فالحضارة الغربية لا تملك أن تبرر توسعها الاستعماري وفقاً للقاعدة التي تقوم عليها تلك التوسعات؛ إذ لا تملك تلك الحضارة أن تزعم قبضها على زمام الحقيقة المطلقة لكي يكون لها أن تفرضها على الاخرين.

وهذا كله كان الجواب على الصعيد النظري.

أما على الصعيد العملي: فغني عن البيان أن التجربة العملية قد أظهرت للعالم بأن الفتوحات الاستعمارية الغربية لم تقدم مثلاً عليا مطلقة. والتداعيات التي خلفتها في المناطق المستعمرة لم تكن مما تحمد عليه.

أما الفتوحات الإسلامية فهي على صعيد الزعم كانت تبشر بالمطلق. ولكنها ابتليت في معظمها بقيادات وزعماء خاضعين للمثل العليا المنخفضة أو في أحسن الأحوال: المحدودة.

إذن نحن إلى الآن لم نعرف، بالكثافة المطلوبة، طبيعة الفتوحات الاسلامية المتوافقة مع منهج الإسلام العملي؛ لأن التجربة الأمينة لمبادئه كانت محدودة للغاية. وعلى هذا لا يبقى مجال للمقارنة بين الفتوحات الاسلامية وبين الغزوات الاستعمارية الغربية في العصر الحديث.

والسيد **الصدر** يقول هنا: "التطبيق للنظرية الإسلامية لو كان سائراً في الخط الصالح مائة بالمائة، لوجدنا الفارق على المستوى التطبيقي بقدر الفارق على المستوى النظري، ولما طرح هذا السؤال [أي السؤال عن جهة تمييز الفتوحات الإسلامية عن الاستعمار الغربي]". ويوضح قدس سره السبب في هذا وهو أن الإنسان كان ليعيش إطاراً فكرياً مختلفاً عن الإطار الفكري الذي نعيشه الآن، وكان ليلمس لمس اليد خير التطبيق العملي الصحيح للنظرية الإسلامية، فلم تكن تلك الشبهات لتمر في خاطره. ولا يفوته أن ينبه على أنه: برغم الانحراف الخطير الذي عانته النظرية الإسلامية في تطبيقها، ولكن "عندما نلحظ الحياة الإسلامية

وحياة المسلمين في البلاد المفتوحة إسلامياً، ونلحظ مآسي الاستعمار وفضائح الاستعمار، هذه الفضائح التي كانت بعد ما سمي بعصر النهضة، وبعد النداء بالحرية وحقوق الإنسان، بعد كل هذا عندما نقارن بين التطبيق هنا والتطبيق هناك، نرى فارقاً كبيراً". فالفتوحات الإسلامية، برغم انحرافها تطبيقاً عن النظرية، لكنها بقيت متمدنة وإنسانية إلى الدرجة التي لم تبلغها حركات الاستعمار الغربي، على الرغم من أن الثانية متأخرة زماناً عنها، وقد أتت بعد ما يعرف بعصر التنوير وإعلان الاهتمام بقيمة الإنسان وحقوقه.

والآن أرى نفسي ملزماً بتثبيت الملاحظة التوضيحية التالية؛ منعاً للالتباس:

لا يعني الكلام الذي سجلته آنفاً الدعوة إلى استئناف الفتوحات الإسلامية بمعنى الجهاد الابتدائي في عصرنا الحالي، وإنما يعني فقط: الدفاع عن موقف الإسلام في الفتوحات الإسلامية وبيان سلامته من التناقض الذي وقعت فيه الحضارة الغربية في حركاتها الاستعمارية. ويوجد فرق واضح بين الدفاع عن موقف معين، وبين الدعوة إلى تكراره. وليكن معلوماً أن الفقه الجعفري له رؤية خاصة في هذا الموضوع، لعل الناس من أهل الأرض لو علموا بها، لما ساورهم قلق من المسلمين إذا تبنوا هذه الرؤية[١].

التخدير بعقار مستورد

بعد الفشل المريع في تحقيق دولة متينة داخلياً وخارجياً بواسطة تطبيق الحكم الاشتراكي في الاتحاد السوفيتي، تطلع الناس في روسيا إلى الديمقراطية الغربية بوصفها الحكم المثالي الذي سيغير الحال نحو الأفضل والأمثل. وهكذا كان انهيار الاتحاد السوفيتي وبدء العهد الديمقراطي في روسيا. الأمر الملفت

---

[١] أنظر: عبد الأعلى السبزواري، مهذب الأحكام في بيان الحلال والحرام، ج١٥، ص٨٤-٨٩. وللمزيد من الفائدة أنظر: نجوان نجاح الجدة، الماكنة الاجتماعية، ص٣٦٥.

للنظر بادئ ذي بدء أن هذا الحل لم يبد منذ البداية أنه الحل الموفق. تقول المحللة الخبيرة في هذا الجانب **ليليا شيفتسوفا:** "هبوط مستوى الأعمار...، عودة الأمراض المعدية التي كانت قد استؤصلت من الاتحاد السوفياتي إلى الظهور من جديد، تفشي الانحلال في المدارس، تشرد مئات الآلاف من الأطفال، ملايين المهاجرين، اقتصاد منكمش –تراجع في عهد **يلتسين** عملياً بنسبة ٤٠ بالمائة– وأخيراً: انتشار الفساد ومخالفة القانون اللذان أصبحا نمط الحياة الطبيعية في روسيا. كل ذلك أفقد الشعب الروسي العادي ارتباطه بماضيه وحاضره". وتعلق بعد هذا على حرية وصراحة الإعلام –أحد المكاسب التي كان الروس يطمحون إليها من خلال الديمقراطية– فتقول: "لقد هاجمت الصحف **يلتسين** بقسوة شديدة، ولكن الناس العاديين سئموا من هذه الحرية غير المسبوقة في انتقاد الحكومة؛ لأنها لم تحدث أي تقدم"[١].

لاشك أن الوضع قد تحسن بعد هذا في عهد **بوتين**، لكن سرعان ما ستبرز –إن لم تكن قد برزت فعلاً– التحديات والصعوبات الجديدة الناتجة من كون هذا المثل الأعلى –الديمقراطية الغربية– مثلاً مستورداً محدوداً. إن روسيا ستتقدم خطوة في تبنيها لهذا المثل الأعلى؛ ستحقق ما قرأت في تطبيقه من أهداف تفتقر إلى تحقيقها بجمودها على المثل السابق له، لكنها سرعان ما ستدرك ما أدركه الغربيون أنفسهم من مثلهم الذي صدروه لها؛ وهو أن الديمقراطية الليبرالية تعاني من مشاكل جسيمة هي الأخرى، إنها مثل محدود صائر إلى الجمود، ولا بد من تجاوزه إلى المثل الأعلى الحقيقي. ستعيش روسيا لفترة مع هذا المثل المحدود تداوي جراح الشيوعية وتخدّر –إن صح التعبير– جراح العوز إلى النظام الاجتماعي والسياسي اللائق والجدير بالتبني، لكن التطلعات سرعان ما ستصدم بحدود المثل المحدود، سيقف بها عند تلك الحدود، وهكذا سيتحول داعي التجدد

---

[١] ليليا شيفتسوفا، روسيا بوتين، ص١٩.

إلى كابح للتجدد، وسينقلب الحلم إلى جمود يتردى بالأمة إلى أن تصير أمة شبح كرة أخرى.

فالتاريخ إذن قد يتخذ هذا الإجراء بحق الأمة الشبح: الحكم عليها بالتنكر لإصالتها، واختيار التبعية لأمة أخرى أجنبية، واستيراد المثل الأعلى الأجنبي والانصهار في مضامينه. والسيد **الصدر** قدس سره هنا يضرب مثالين على هذا المطلب. المثال الأول هو **رضا خان** في إيران، والثاني هو **أتاتورك** في تركيا. حاول كل منهما أن يجسد المثل الأعلى للإنسان الأوربي في بلاد الإسلام وأن يطبقه فيها، وكان مسعى كل منهما يدعو إلى هذا التوجه[١]. وبالإمكان ضرب الأمثلة كثيراً؛ فهذه الظاهرة، أو بالأحرى: السنة التاريخية، شائعة الحصول قديماً وحديثاً في المجتمعات الإنسانية. كما أن هذا القانون أو هذه السنة لا تصدق فقط على المظاهر الاجتماعية والسياسية الكلية، بل هي تصدق على كل جانب من جوانب الجماعة الإنسانية يحتاج إلى الاحتذاء بمثل أعلى ويفتقر إليه فيستورده من الخارج، بدل أن يسعى لاستلهامه من الداخل. خذ مثلاً فرنسا والثقافة الفرنسية الفنية والأدبية في القرون الوسطى. نحن ننظر الآن إلى فرنسا باعتبارها محفلاً للآداب والفنون الكلاسيكية، ولكن الجدير بالذكر أن فرنسا أواخر القرون الوسطى قد تجرعت مرارة أيام مضنية، وعاشت الواقع المروع لمخلفات حروب طويلة ضد انكلترا. أين فرنسا آنذاك من الفنون والآداب وهي تعاني صراعات السلطة وتمزقات الدولة؟ هل ينتظر منها أي نهضة ثقافية ذات شأن؟ الجواب: استوردت فرنسا مثلها الأعلى الثقافي من إيطاليا. فبعد أن غزت إيطاليا عام ١٤٩٤م انبهرت بما شاهدت من فنون وآداب، وسرعان ما سرت إليها روح النهضة الثقافية. ومن هنا يعتبر المؤرخون أن النهضة في فرنسا تعتبر وليدة النهضة في إيطاليا[٢].

---

[١] محمد باقر الصدر، المدرسة القرآنية، ص١٣١.

[٢] زين العابدين شمس الدين نجم، تاريخ أوربا الحديث والمعاصر، ص٤٧.

واستيراد المثل الأعلى قد يكون بنسخه كلاً أو بعضاً. فكما يظهر أيامنا هذه أن روسيا استوردت النظام الديمقراطي الرأسمالي سياسة واقتصاداً، أما الصين فقد استوردت النظام الرأسمالي اقتصادياً، لكن يبدو أنها قد ترددت في استيراد النظام الديمقراطي سياسياً. والذي يبدو أمام فكري القاصر أن عملية الاستيراد تكون بشكلين:

- بالمطابقة: عندما نستنسخ مثل الغير عندنا.

- بالمقارنة: عندما نصنع مثلاً بالنظر إلى مثل الغير مع السعي إلى تحسينه وتجويده، فيؤدي سعينا إلى خلق مثل أعلى هجين لا هو موجود في الأمة الموردة ولا كان موجوداً من قبل في الأمة المستوردة. كما صنع **ميشيل عفلق** مثلاً إذ زاوج بين الأفكار الاشتراكية وبين الأفكار القومية العربية؛ للخروج بفكرة حزب البعث[1].(على أن فكرة المزاوجة بين الأفكار الاشتراكية من جهة، وبين الأفكار القومية لأمة من الأمم من جهة أخرى، ليست بدورها جديدة، –سبقتها النازية الألمانية مثلاً– إن هذه المزاوجة بحد ذاتها تشكل مثلاً أعلى مستورداً أجنبياً إذن).

ثم إن ها هنا مشكلة أو عقبة، أو إن شئت: نقطة ضعف وخلل تعاني منه الأمة المستوردة دائماً إذ هي تستورد مثلاً أعلى من الخارج. هذا الخلل هو: أن الأمة المستوردة لا تملك المعرفة الكافية بالمثل الأعلى المستورد الذي تسعى لاستيراده، فإن مستوى المعرفة المطلوب لا يمكن تحصيله إلا بالمعايشة الحية والتعرف عليه بالتماس المباشر، لكن الذي يحصل هو أن الأمة المستوردة تتطلع إلى المثل الأعلى المراد استيراده من مكانها، وتعجب بالصورة المنقولة لها عن ذلك المثل الأعلى، فتطلب استيراده. الأمر يشبه أن يعجب رجل بامرأة ما إذ يرى جمالها الخارجي وسلوكياتها الظاهرة، وبعد الزواج منها تتبدى له مساوئ في معاشرتها تقلب إعجابه إلى النقيض. الأمة لا تملك أن تنقل شعبها بأكمله ليعيش

---

[1] روبرت بنيويك–فيليب جرين، موسوعة المفكرين السياسيين في القرن العشرين، ص١٣–١٥.

تجربة حية في كنف المثل الأعلى الذي تتطلع إليه وتعقد آمالها حوله. إن الذي يحصل دائماً أن الشعب يسمع بقصص وحكايات عن ذلك المثل الأعلى الأجنبي، وأن أفراداً من الشعب، لا يعدون ضمن تعداده عدداً مذكوراً، يعايشون ذلك المثل الأعلى في موطنه الأصلي، وينقلون انطباعاتهم عنه إلى مواطنيهم. فالمثل الأعلى المستورد إذن، قبل استيراده والتمرس به، يكون مجهولاً في واقعه لكل افراد الشعب، إلا لأفراد قلائل عايشوه وقصوا عنه القصص لأهلهم وشعبهم. فهذه نقطة ضعف كبيرة. ثم إننا هل نقدر نضمن الموضوعية في صياغة الانطباعات، تلك الانطباعات التي ينقلها لنا أولئك الأفراد القلائل؟ أنى لنا ذلك؟ لقد كانت في يوم من الأيام شريحة من الشباب قد اشتعلت بالحماس الشيوعي، وأفعمت اعتقاداً بأن تطبيق الشيوعية في العراق سيعني الخلاص من أنظمة الاستبداد والقمع وانتشار العدل والرخاء. إن أولئك لم يتسن لهم النظر إلى النظام الشيوعي من الداخل، سمعوا به فقط وصدقوا الشعارات الحماسية والدعايات الطنانة. ربما لو أنهم عايشوا الحكم الشيوعي عن كثب، وذاقوا طعم الاستبداد والقهر في حكومة بوليسية كحكومة **جوزيف ستالين**، أو حكومة **ماو تسي تونج**، لأعادوا النظر مفصلاً في قناعاتهم. **عبد الحميد الخطيب** كان من أوائل مؤسسي الحركة الشيوعية في العراق ١٩٢٧م، وكان من أنشط رواد الحلقة الأولى في البصرة. وفي عام ١٩٣٠م رشح **عبد الحميد الخطيب** للدراسة في الاتحاد السوفيتي لغرض الإعداد الحزبي. غير أن المعايشة الحية لأجواء الحكم الاشتراكي، بدلاً من أن ترسخ القناعات الشيوعية في نفس **الخطيب**، جعلته على العكس.. يرتد عن الأفكار الشيوعية. وعندما عاد إلى بغداد كتب كتاباً بعنوان: (روسيا الدامية)[١].

إن كل أمة تسوق لمثلها الأعلى وتدافع عنه إعلامياً. (لابد أن تقنع نفسها وتقنع الآخرين بأنه مثل أعلى حقيقي؛ وإلا كيف تبرر تمسكها به)؟ إن التطلع من

---

[١] صلاح الخرسان، صفحات من تاريخ الحركة الشيوعية في العراق، ص١٨-١٩.

بعيد إلى المثل الأعلى لن يقدم الصورة الدقيقة المطلوبة عنه. الصورة المتقنة يجب أن تضم العيوب، الشوائب. يجب أن تشتمل على السيئات بأمانة وأن تشتمل على الحسنات بموضوعية وعدم مغالاة.

ونحن بتنا نشاهد في العصر الحديث طاقة اعلامية انفجارية قد تمتع بها الغرب وأحسن استخدامها في تسويق مُثله العليا، وبرع في تصوير قناعات الثقافة الغربية وإبرازها بمظهر الزعيم لكل الثقافات، والنموذج المثالي الأعلى لسائر الحضارات. آمن الأوربيون –جهلاً وغفلة، وكذا تعمداً وعنصرية– بأنهم شعب الله المختار وبشكل مفرط، حتى لم يدر في خلدهم أن في الأرض شعوباً غيرهم أو لم يأبهوا لذلك. يقول السيد **باقر الصدر** قدس سره بأن "الإنسان الأوربي دائماً يرى العالم ينتهي حيث تنتهي الساحة الأوربية أو الساحة الغربية بتعبير أعم"[١].

واليوم نرى مصيبتنا الاجتماعية في تلك النظرة الأوربية المتعالية وذلك المرض الغربي المستفحل، ليس لأنه استفحل بين الأوربيين حتى صعب شفاؤهم منه، بل لأنهم قد صدّروا هذه النظرة إلينا، فأصبح الناس عندنا لا يرون وراء الغرب وجوداً ذا قيمة وكياناً ذا اعتبار. هذا على الرغم من أن هذه الحقيقة عند الغرب أنفسهم بات الأوربيون يلاحظونها في أنفسهم، وبات أهل الخبرة منهم يشخصها على أنها نقطة ضعف وعلامة تراجع ثقافي جلي فيهم. المؤرخ الشهير **أرنولد توينبي** يوضح بأن الفكرة التي طرحت عن التاريخ وماهيته في العام ١٨٩٧م كانت: أن التاريخ هو كل الأحداث التي أدت في النهاية إلى سيطرة الغرب على باقي العالم. هذا هو كل التاريخ عندهم إذن، فالغرب لا يرى تاريخاً عالمياً سوى تاريخه الخاص، وهو ينظر إلى سائر كفاح البشرية جمعاء من زاوية محددة فحسب، وهي زاوية (أناه) الخاصة به فقط لا غير. ويبين **توينبي** بعد هذا أن هذه النظرة الفقيرة الضحلة للتاريخ لم تتغير حتى سنة ١٩٧٣م[٢]، فطيلة هذه

---

[١] محمد باقر الصدر، المدرسة القرآنية، ص١٦٢.

[٢] أي سنة كتابة **توينبي** لكتابه (تاريخ البشرية).

السنين والغرب يعيش سكرة الوهم بأنه محور التاريخ وغايته ومنتهاه. فهذه السنة – بحسب **توينبي**– هي السنة التي صحا العالم الغربي فيها من تلك السكرة وأدرك أنه لا يعدو أكثر من جزء يسير في الكل الغزير، وأنه قد فاته الكثير. فهي إذن السنة التي عرف فيها العالم الغربي ما كان يعرفه الكل سواه، وهو: أن للعالم تاريخاً[١].

لكن إن بدأ أهل الخبرة بإدراك هذا، فما أصعب أن تقنع به عامة الناس؟ أعواماً مرت قد لقن الناس فيها أن ليس للعالم تاريخ سوى ما لأوربا، حتى بات غير الأوربيين مقتنعون بهذا أيضاً!

ينقل عن **أوزفالد شبنجلر**[٢] –المفكر الذي أثر أثراً بالغاً في متخصصي علم وفلسفة التاريخ– أنه قد دعا إلى ثورة في علم التاريخ تضاهي الثورة التي أحدثها **كوبرنيكوس** في علم الفلك، فبرأي **شبنجلر**: كما أن البشر قد عاشوا طويلاً متوهمين أن الأرض هي المحور الذي تدور حوله الكواكب الأخرى، حتى جاء **كوبرنيكوس** فأيقظهم من هذا الغرور، فإن الإنسان الغربي لم يزل في نومته سادراً في الغفلة والوهم، معتقداً أن "الحضارة الغربية قطب ثابت للحضارات ينبغي أن تقاس على أساسه الحضارات الأخرى"، ويجب أن يستيقظ الإنسان الغربي –كما يرى **شبنجلر**– ليعرف أن للعالم بأسره تاريخاً لا يقل أهمية عن تاريخه، إن لم يكن أهم.

وهكذا تتجلى مصيبتنا اليوم: أننا بتنا بدورنا في مسيس الحاجة إلى ثورة كوبرنيكوسية ثالثة؛ لكي نعرف نحن أيضاً أن حضارة الغرب ليست هي محور الحضارات، وأن تاريخه ليس محور تواريخ الأمم بأجمعها. هل سيأتي يوم يدرك الناس فيه: أن افتتانهم بالمثل الأعلى الغربي بحاجة إلى معالجة عقلانية متأنية؟

---

[١] أرنولد توينبي، تاريخ البشرية، ج١ ص١١–١٣.

[٢] محسن محمد حسين، طبيعة المعرفة التاريخية وفلسفة التاريخ، ص٨٩.

الباب الثاني

التاريخ قرار سماوي

هل تستطيع الأمة الشبح أن تنهض وتطور واقعها.. على الرغم من أن التاريخ قرار سماوي؟

إنها قوانين علمية: ١

يذكر في التاريخ أن **بطرس الأكبر** قيصر روسيا (١٦٧٢-١٧٢٥م) كانت له أطماع في بلاد فارس، وكان يحلم بتحويل بحر قزوين إلى بحيرة روسية، فعندما عانت بلاد فارس من ظروف سياسية قاسية وتعرضت إلى غزوة أفغانية مدمرة، تذرع **بطرس الأكبر** بذريعة إنقاذ الأراضي الفارسية من الطاغية الأفغاني، وزحف إلى فارس بجيش من ٢٢ ألف مقاتل[١]. وعلى نفس القياس: في أيامنا هذه، وفرت "التنديدات الملتهبة بجرائم **صدام حسين** المروعة" حسب تعبير **نعوم تشومسكي**[٢]، وفرت غطاءً شرعياً قشيباً لجرجرة الرجال والحديد داخل الأراضي العراقية. ثمة تناقض طريف يلفت **تشومسكي** النظر إليه في المسألة، ونذكره، وهو لا يمثل استطراداً بل هو من صميم الموضوع؛ لأنه ينفع في جلاء ماهية تلك الذريعة -ذريعة إنقاذ العراق والعالم من **صدام حسين**-: محاكمة **صدام حسين** على جرائمه تناولت في البدء "الأعمال الوحشية التي اقترفها في العام ١٩٨٢م"، حسب تعبير **تشومسكي** أيضاً[٣]. إن التناقض هو: أن إدارة الولايات المتحدة

[١] زين العابدين شمس الدين نجم، تاريخ أوربا الحديث والمعاصر، ص٢٤٥-٢٤٦.

[٢] نعوم تشومسكي، الدول الفاشلة: إساءة استعمال القوة والتعدي على الديمقراطية، ص١٣١.

[٣] نفس المصدر والصحفة.

الأمريكية كانت قد رفعت تلك السنة بالذات اسم العراق من لائحة الدول الداعمة للإرهاب. كان هناك غرض من ذلك الإجراء؛ ألا وهو: فسح المجال أمام المساعدات العسكرية وغير العسكرية لكي "تتدفق على الطاغية القاتل" حسب تعبير **تشومسكي** كذلك[١]. لقد كان من المفيد أن يكون **صدام حسين** قوياً في حربه ضد الجارة إيران، في الوقت الذي ينعم هؤلاء وراء المحيط بالسلام. وبعد أن وضعت الحرب أوزارها وتحول **صدام حسين** إلى حال من "عدم طاعة الأوامر الأمريكية أو ربما عدم فهم تلك الأوامر" -والتعبير أيضاً لـ **تشومسكي**[٢]-، عاد العراق سنة ١٩٩٠م إلى لائحة الدول الداعمة للإرهاب. ومن هذه السياسة المتقلبة نستطيع أن نقدر قيمة التبرير المقدم ونصيبه من الواقع.

إن الولايات المتحدة الأمريكية هنا في هذا الغزو لا تختلف عن **بطرس الكبير** في ذلك الغزو في اشتمالهما على منظومة معينة، منظومة تلخص بما يلي:

١- جهة مقتدرة عسكرياً للدرجة الكافية تكون لها مآرب في غزو أمة معينة.

٢- مرور تلك الأمة بمرحلة من الاضطرابات والأزمات.

٣- التذرع بإنقاذ تلك الأمة من أزماتها وتنفيذ غزو عسكري عليها تحت غطاء هذه الذريعة.

ذريعة إنقاذ الشعوب مما هم فيه، أو ما يهددهم، كانت ولم تزل خير وسيلة لغزوهم، واحتلال بلدانهم، وتنفيذ المآرب السياسية والمخططات الستراتيجية على أراضيهم.

ثم إننا، من التأمل في المنظومة المبينة أعلاه، نستطيع من مجرد وقوفنا على تطبيق حي يشتمل على النقطتين (١) و(٢)، نستطيع تلقائياً أن نستنتج تحقق النقطة (٣). فعندما نعرف من واقع التداعيات السياسية وجود قوة تمتلك

---

[١] نفس المصدر والصفحة.

[٢] نفس المصدر والصفحة.

مقومات غزو لبلد من البلدان ومتأهلة لهذا الأمر بما فيه الكفاية، ونعرف أيضاً أن لتلك القوة أطماع وغايات ورغبات في تحقيق هذا الغزو فعلياً ونيل ما تتمنى بشكل ملموس، (وليس بالضرورة أن تكون أطماعها من وجه معين بذاته ونحو ذلك البلد بذاته، المهم أنها تنال بغزوه)، ثم نرى من تداعيات المشهد السياسي أن ذلك البلد يتعرض لأزمة محلية أو إقليمية، ويعاني بالشكل الذي يفتح مجال الزعم بالتصدي لإنقاذه، فإننا بشكل أوتوماتيكي نستطيع أن نعرف بأن تلك القوة العسكرية ستبادر لانتهاز الفرصة ما لم يكن ثمة مانع بينها وبين هذه المبادرة.

إنها قوانين علمية:٢

من إلمامنا بطبيعة الظاهرة التاريخية أو من فهمنا لتلك الطبيعة، نستطيع أن نستنتج الحوادث والمسببات والآثار التي تترتب عليها. وهذا يصدق سواء أكان ما نقصد بالظاهرة أي العنوان العام من عناوين الظواهر العامة، كالمثال المساق في أعلاه، أو أننا نقصد جزئي من جزئيات العناوين العامة له تأثير عام على مسار التاريخ. فمثلاً من دراستنا لطبيعة القضية الحسينية، وفهمنا لها الفهم الصحيح والقويم، نستطيع أن نخرج بنتيجة عامة، وهي: أن الطغاة لا بد أنهم – بدافع حرصهم على سلطانهم– لن ينظروا إلى القضية الحسينية بعين الارتياح. وأنهم متى ما واتتهم الفرصة، سرعان ما يناصبون تلك القضية وسائر ما يرتبط بها بالعداء الصريح. ومن هنا نفهم كم هي ذهنية ساذجة تلك التي تطرح السؤال التالي: لم كان الطغاة يناصبون الشعائر الحسينية العداء؟ ولماذا يتكبدون كل تلك المعاناة ويجرون على أنفسهم كل تلك المعارضات الحادة بل والارتدادات الانتقامية؟ لم لا يتركون هؤلاء الناس وشأنهم يمارسون تلك الشعائر التي لا تعبّر إلا عن مظاهر سلمية لقناعات شخصية؟ إن الجواب على هذا السؤال الساذج واضح لدرجة تقرب من البداهة؛ لأن تلك الشعائر تشكل إعلاماً حياً من نوع فريد للقضية الحسينية.

ذلك أن كل مادة إعلامية ترتبط –من بين ما ترتبط– بعنصرين اثنين، وهما في الشعائر الحسينية قد تحولا إلى عنصر واحد. والعنصران هما:

١- الكادر الذي يصنع ويسوق المادة الإعلامية.

٢- الجمهور الذي تستهدف تلك المادة عالم وعيه.

والشعائر الحسينية إنما هي مادة إعلامية للقضية الحسينية يمارس الجمهور المتلقي لها بذاته عملية بثها كما أنه يمارس عملية تلقيها، في توليفة إعلامية فريدة تبث حالة من التفاعل الشديد مع المادة الإعلامية، تحقق وشائج ربط عميقة بالقضية المعلن عنها، أي: القضية الحسينية. وهكذا تجد الناس على ضروب توجهاتهم، وعلى تفاوت وعيهم وتقواهم، تجدهم مع القضية الحسينية في حالة أخرى. والقضية الحسينية هي عنوان الثورة المتجددة دوماً على الظالمين والطغاة. هي كيان روحي حي دائماً يبث النشاط في مفاصل الثوار ضد الطغيان والظلم. فكيف لا يكون موقف الطغاة منها واضحاً، وكيف لا يكون عنواناً عاماً لقضية جزئية لها –بحكم السنن التاريخية– تأثيراً عاماً متجدداً في كل العصور[١]؟

---

[١] روى التاريخ أن **المتوكل العباسي** قد بلغه بأن أهل السواد يجتمعون بأرض نينوى لزيارة قبر **الحسين** عليه السلام فيصير إلى قبره منهم خلق كثير، فانفذ قائداً من قواده، وضم إليه جنداً كثيراً ليهدم قبر **الحسين** ويمنع الناس من زيارته والاجتماع إلى قبره. فخرج القائد إلى أرض الطف وعمل بما أُمر. فثار أهل السواد به واجتمعوا عليه وقالوا: لو قتلنا عن آخرنا لما أمسك من بقي منا عن زيارته. فجعلت ثورتهم **المتوكل** يكتب إلى قائده بأن يكف عن مهمته، ويتظاهر أن مسيره إنما كان للنظر في مصالح أهل الكوفة، ثم مغادرتهم. ولم يتيسر لـ **متوكل** تنفيذ طموحه المريض في قبر **الحسين** عليه السلام تماماً إلا بعد ذلك زهاء عشرة أعوام، فنبش القبر وحرث أرضه ومنع الزوار عنه، وسرعان ما قتل فلم يهنأ بجريمته. وفي الخبر عن **عبد الله بن دانية الطوري**، قال: "حججت سنة سبع وأربعين ومائتين. فلما صدرت من الحج صرت إلى العراق فزرت أمير المؤمنين **علي بن أبي طالب** عليه السلام على حال خيفة من السلطان. وزرته ثم توجهت إلى زيارة **الحسين** عليه السلام، فإذا هو قد حرثت أرضه ومخر فيها الماء، وأرسلت الثيران العوامل في الأرض. فبعيني وبصري كنت أرى الثيران تساق في الأرض فتنساق

هدم الآثار التاريخية ودرس التراث العمراني.. إن سائر الأمم في شرق الأرض وغربها تعتز بكل حجر وكل معلم أبقته الأيام شاهداً يحكي، بِصموته، قصص الغابرين. إن تهديم الآثار يعد في الأعراف والنواميس جريمة يعاقب عليها القانون وهتكاً لحرمة الثقافة الإنسانية.

كان في المسجد النبوي جذع نخل عتيق يابس يستند الرسول صلى الله عليه وآله عليه إذا خطب قبل أن يتخذ له منبراً. ولهذا الجذع قصة مؤثرة في التراث الإسلامي. وقد هدم بنو أمية المسجد وقلعوا ذلك الجذع، وكانت حجتهم تجديد البناء[1]. وها نحن نرى نفس الحجة تتخذ اليوم، وتدرس تحت عنوانها الآثار التاريخية الغزيرة في البيت الحرام بمكة والمسجد النبوي في المدينة. فالعمل هو العمل والحجة هي الحجة والنتيجة هي النتيجة. العمل هو التهديم وتشويه الآثار وإحداث التغييرات فيها، والحجة هي تجديد البناء وإدامته، والنتيجة هي أن الآثار العزيزة لم تعد هي ذاتها، بل استحدث محلها غيرها تدريجاً بعد أن بدلت حجراً بأثر حجر.

ترى هل جاز في الأعراف والقوانين تجديد البناء في أهرام الجيزة وفي مقبرة تاج محل وفي غيرها من المعالم الثرية، بنفس النهج وبنفس الحجج، بالذي

لهم حتى إذا حاذت مكان القبر حادت عنه يميناً وشمالاً، فتضرب بالعصي الضرب الشديد فلا ينفع ذلك فيها، ولا تطأ القبر بوجه ولا سبب. فما أمكنني الزيارة. فتوجهت إلى بغداد وأنا أقول في ذلك:

تالله إن كانت أمية قد أتت　　قتل ابن بنت نبيها مظلوماً
فلقد أتاك بنو أبيه بمثلها　　هذا لعمرك قبره مهدوماً
أسفوا على أن لا يكونوا شايعوا　　في قتله فتتبعوه رميماً

فلما قدمت بغداد سمعت الهائعة (أي: الصوت المفزع)، فقلت: ما الخبر؟ قالوا: سقط الطائر بقتل **جعفر المتوكل**. فعجبت لذلك وقلت: إلهي ليلة بليلة"/ محمد بن الحسن الطوسي، الأمالي، ص٣٢٨-٣٢٩.

[1] عباس القمي، منتهى الآمال في تواريخ النبي والآل، ج١ ص٨٢.

يمحو تماماً آثاراً لها قيمتها وأهميتها الأثرية، كما محيت عن الكعبة آثار مأثورة عن عصر النبوة الأول؟ لماذا يجوز إعفاء الآثار الموروثة لديانة عالمية لها هذا العدد من الأتباع والمريدين، بهذه الطريقة؟

لا داعي للتحليل المفصل هنا؛ فمن السهولة –عندما نفهم التأثير الذي تمارسه تلك المعالم؛ بصفتها معالم مشهودة لقضية جزئية تمارس تأثيراً تاريخياً عاماً– أن نستنتج هذا الموقف من تلك المعطيات والمقدمات. أنه موقف عام. ليس بالجديد. قانون تاريخي، والتاريخ يعيد نفسه.

إنها قوانين علمية:٣

أخذ الإتاوة.. هذه الممارسة التي طبقها الفتوات في مصر في فترة من فترات التاريخ المعاصر –كما يتداول شعبياً–، فيعلن الفتوة أو الزعيم الحي الفلاني في حمايته، وعلى الحي أن يدفعوا له ولرجاله، والتي قد طبقتها أيضاً عصابات المافيا.. هي ليست بالممارسة الغريبة عن التاريخ؛ فمثلاً كما ينقل عن عهد الخليفة العباسي **المأمون**: كان حربية السلاطين، من بين الممارسات المنحرفة التي يضطهدون السكان بها، كانوا يخفرون البساتين. ومعنى خفارتهم أنه كان يأتي الرجل بعض أصحاب البساتين فيقول له: بستانك في خفارتي أدفع عنه السوء كل شهر كذا درهماً. فيضطر أن يعطيه شاء أو أبى[١].

أذكر مرة أنني طالعت في جريدة أو مجلة يوماً –والمسألة بحاجة إلى بحث وتثبت– بأن المافيا الإيطالية أساساً قد تكونت هكذا: أي على شكل حماية أو قوة أمنية، يبسطها في الأحياء الآهلة بعض الأفراد المجموعين في مجموعة منظمة. ثم تطور بهم الأمر إلى أخذ الإتاوة والابتزاز. بالإمكان إذن تتبع التداعيات التي يمكن لها أن تفرز هذا اللون من السلوك الاجتماعي من ملاحظة واستقراء تلك التجارب التاريخية.

---

[١] محمد هادي اليوسفي الغروي، موسوعة التاريخ الإسلامي، ج٨، ص٤٣.

وبإمكاننا أن نعدد الشواهد والمنبهات دون توقف، كلها شواهد ومنبهات تدل على حقيقة في غاية الوضوح، ألا وهي: أن السنة التاريخية هي رابطة مطردة بين الحوادث والعناصر التاريخية. إنها ليست علاقات عشوائية، ولا هي بالعلاقة القائمة على الحظ والصدفة. كلا.. هي علاقة ذات طابع موضوعي لا تتخلف، بحسب العادة، عن ترتيب آثارها المتوقعة لها. وسنعرف بعد قليل أن هذا لا يعني مطلقاً حتمية التاريخ وصيرورته علاقات قهرية يجبر الإنسان على خوضها، كالألعوبة الجامدة التي ليس لها من الرأي شيء. لكن الآن ينبغي أن نلم بهذا الواقع المؤكد، الواقع الذي يقول: أن السنن التاريخية سنن مطردة في ظواهرها.

وهذا ما يطمئننا إلى اشتمال القانون التاريخي على الطابع العلمي؛ إذ أن أهم ما يميز القانون العلمي هو الاطراد والتتابع وعدم التخلف[١].

الحرب، الانقلابات والثورات، المعاهدات، خيانة المعاهدات، الطغيان والدكتاتورية والاستبداد، وعاظ السلاطين، وزراء الحق، وزراء السوء، أئمة مصلحون، أئمة مفسدون، الأزمات الاقتصادية، الصراع العرقي، الصراع الطبقي..

هذا وغيره ما هي إلا عناوين عامة تتجلى لها مصاديق جزئية وتطبيقات فرعية في كل دور وكل مرحلة تاريخية، ويمكن بحث الظواهر المرتبطة بها وفهرستها وتنظيمها، بما يثمر في النهاية عن قوانين علمية مصاغة ومفهومة – غير فوضوية ولا عشوائية–.

فمسألة الاطراد ليست تكهناً يعتمد على استقراء مبتور؛ إنها –بوجه ما، وإن كان هذا لا يخلو من تسامح– استنباط مؤسس على فهم الاحتمالات المتاحة أمام الجنس البشري لكي يطبقوها، بوصفهم جماعات تعيش على هذا الكوكب لمدة من الزمان.

---

[١] محمد باقر الصدر، المدرسة القرآنية، ص٦٩. مرتضى مطهري، المجتمع والتاريخ، ص٣٣٣–٣٣٤.

ومن خلال هذا الكلام نفهم إمكانية استنباط فلسفة عامة للتاريخ؛ لأن كل واحد من تلك العناوين العامة له أسبابه التي يمكن استقرائها والتعرف –تجريبياً– على كونها أسباب لها، وبالتالي يمكن أن ننظر إلى تلك الأسباب، لا جزئياً فحسب، بل بشكل عام باعتبارها عناوين عامة هي الأخرى. وهكذا يتحصل لنا مادة لفلسفة التاريخ. إن الاستقراء الذي يعرفنا بتلك الأسباب سيكون استقراء ناقصاً بالطبع؛ إذ الحوادث التاريخية لن تنقطع والتاريخ لن يعدم التجدد –بمعنى أنه لن يعدم لوناً جديداً من الأسباب غير مستقرأ فيما سبق–، لكن هذا هو حال معارفنا: أنها تتطور كل يوم. وكل يوم سنجد عللاً جديدة وقوانين جديدة لظواهر نعرفها من قبل.

إنها قوانين ربانية

القــوانين التاريخية لا تنفك ولا تنعزل مطلقاً عن كونها من مصاديق الإرادة الإلهية. هذه نقطة مفصلية في رؤية القرآن الكريم لسنن التاريخ وفلسفته[1].

وبمجرد الإشارة إلى هذه النقطة نجد أنفسنا قد فتحنا باب الوقوع في الوهم على مصراعيه؛ إذ ما معنى أن القرآن ينسب الحوادث التاريخية إلى الله سبحانه؟ ما معنى أن حقائق التاريخ حقائق ربانية تتبع تخطيط السماء وتدبير الباري عز وجل؟ هل هذا يعني أن رؤية القرآن الكريم لسنن التاريخ، وأن تفسير القرآن لحقيقة التاريخ، يكون من نوع التفسير اللاهوتي التقليدي الذي شاع قديماً في أوربا وغيرها؟ (سنتعرض لنموذج من هذا التفسير بعد قليل).

الجواب: يوجد فرق عميق وجوهري بين التفسير اللاهوتي التقليدي لماهية التاريخ وحقيقته، وبين التفسير الذي يتبناه القرآن الكريم له.

---

[1] محمد باقر الصدر، المدرسة القرآنية، ص٧٠-٧٤. مرتضى مطهري، المجتمع والتاريخ، ص٣٣٤-٣٣٨.

وإن مجرد وجود هذا الفرق الجوهري بينهما يبقي التفسير القرآني للتاريخ في منأى عن كل المحذورات والمفارقات العلمية، التي سقط بها أصحاب التفسير اللاهوتي للتاريخ.

التاريخ، الحوادث التاريخية هي، قرآنياً، سنن الله، كلمات الله، هذا لا شك فيه. القرآن الكريم يؤكد على هذا الأمر، ومن تأكيده نستحصل شداً للإنسان بالذات الإلهية، يتولد في البين إيقاظ للروح المعنوية الإنسانية حتى تستعين بالقدرة الإلهية؛ من ناحية كونها متجلية في تلك السنن وتلك المظاهر، لا أن تستعين بالسنن بوصف أنها معزولة عن إرادة الباري وقدرته وسلطانه.

لكن هل هذا يعني فقط ربط الحادثة التاريخية بالإرادة الإلهية والقدرة الإلهية، مع فصم كل الصلات والروابط الموضوعية لها؟ فإن هذا هو الأسلوب الذي اتبعه التفسير اللاهوتي التقليدي للتاريخ: أنه يصر على الاكتفاء بإسباغ الطابع الغيبي على الحوادث التاريخية، شاطباً كل العناصر الملموسة والمحسوسة –غير الغيبية– من المعادلة. (لماذا تنشأ الحروب؟ لأن الله أراد لها هذا. لماذا يحل السلام؟ لأن الله أراد له هذا)!

الله مسبب الأسباب وهو المؤثر الفرد الصمد، لكنه بتسبيبه للأسباب قد جعل سبحانه لها حظاً من التأثير تمارسه لكي تكون أسباباً فعلاً، دون أن تملك تلك الأسباب أن تفوض الأمر لذواتها وتستقل عنه (عز وجل) بالتأثير.

نظرية أوجسطين

يُنقَل عن المفكر اللاهوتي **أوجسطين** (٣٥٤-٤٣٠م) التصور التالي[١] باعتباره التفسير الحقيقي لماهية التاريخ. إنه تصور مبني بالنظر إلى الرؤى والمفاهيم التي رسمت للديانة المسيحية. إن **أوجسطين** يفسر التاريخ على أنه

[١] مصطفى النشار، فلسفة التاريخ، ص٧٢-٧٦.

تخطيط إلهي رسمه الإله بحذافيره، وليس أمام الإنسانية من عمل إلا أن تتبع المسار الذي رسمه الإله.

إن الإله لا يعزل ذاته عن كل جزئية من جزئيات الكون الرحيب، وإن من تلك الجوانب التي لا يمكن أن نفرض انعزالها عن الرب هو تاريخ البشرية نفسه، ونمو الحضارات وانحدارها، وتفاصيل المراحل المتعاقبة لعمر المجتمع البشري. من هذه الرؤية اللاهوتية ينطلق **أوجسطين** يؤسس لنظريته الفلسفية حول التاريخ. ما التاريخ إذن؟ ما هو دور الإنسان في التاريخ وصناعته؟ الجواب الذي ينقل عن **أوجسطين** هو: إن التاريخ قصة كتبها الرب، والإنسان لا يملك إلا أن يؤديها على مسرح الحياة في هذا العالم.

ويجب أن نسجل هنا ملاحظة عرضية: إن المقصود من الإنسان هنا – كما يبدو– ليس الفرد الإنساني، وإنما هي الجماعة الإنسانية برمتها. إن **أوجسطين** هنا لا يقدم تفسيراً لماهية السلوك الإنساني الفردي، بل يقدم تفسيراً كلياً لقصة التاريخ، يعني تفسيراً للقضية التالية: لماذا أن التاريخ –كلاً– قد تماهى بهذه الماهية وتشكل بهذه الملامح والتفاصيل؟ لماذا وقعت حروب، قامت حضارات، انهارت أخرى.. إلخ، لماذا حدث كل هذا كما حدث فعلاً وتم على أرض الواقع كما تم فعلاً؟ هذا ما يريد **أوجسطين** الجواب عليه. وكان الجواب الذي اختاره هو: لأن الله تعالى قد خطط لكل هذا، ولا مناص من وقوع ما خطط الله.

والآن بعد هذا الكلام، يطرح السؤال التالي نفسه: كيف ينفذ الإله تخطيطه المسبق بشكل فعلي على أرض الواقع؟

والجواب المنقول عن **أوجسطين** هو: إن الإله قد خلق عند الإنسان نزعتين:

الأولى: نزعة حب الذات إلى درجة الاستهانة بالله.

الثانية: نزعة حب الله إلى درجة الاستهانة بالذات.

كـذلك كـان المجتمـع مـدينتين: مدينـة الله أو الخيـر أو المدينـة السـماوية، ومدينة الشيطان أو الظلم والشر أو المدينة الأرضية. وإنه قد جرت الأطوار وتوالت الحقب، بل العصور والقرون ربما، ولم تكن أياً من المدينتين متمايزة عن الأخرى، بل كانتا مختلطتان، إلى أن بُعث الأنبياء وسعوا وجاهدوا في سبيل تمييز وفصل كـل واحـدة عـن الأخـرى، والتأكيـد علـى رجحـان المدينـة السـماوية علـى المدينـة الأرضية. ويرى **أوجسطين** أن المدينة السماوية –تبعاً لمعتقده الديني– هي المدينة الفاضلة التي تعيش في ظل الكنيسة، وترعى وفقاً لتعاليمها بالتمام والكمال. وهكذا فإن ملحمة البشرية لم تكن إلا ملحمة الفصل بين تلكما المدينتين، ومن ثم إعلاء شـأن الكنيسـة والخضـوع لتعاليمهـا؛ تمهيداً لتسليم الحكم إلـى يسوع المسيح. إنهـا الملحمة التي كتبها الرب بتفاصيلها، ولم تكن العناية الإلهية إلا تعبيراً عن إرادته لتلك التفاصـيل وحكمـه بهـا علـى الإنسـان، ولـم يبـق للإنسـان إلا أن يجسـد تلـك التفاصيل على خشبة المسرح الكوني.

ولابد لنا الآن من نقد نظرية **أوجسطين**، فنقول:

إن التخطـيط الإلهـي لا يعنـي الـدور السـلبي للإنسـان، وإن كـون الإنسـانية تسـير وفقـاً للتقـدير الإلهـي يتوافـق أيضـاً مـع معنـى آخـر لا يسـلب الإنسـان دوره الفاعل والإيجابي. إنه المعنى الذي يقول: أن الله تعالى، بعلمه الأزلي الذي سبق إيجاد الأشياء، قد علم كل ما سيجري عليها من شؤون واحداث، وأنـه سبحانه قد أمضـى حدوث بعض تلك الشؤون والأحداث وسمح بخروجها إلـى الواقـع الفعلـي، وأنه أيضاً –بمقتضى حكمته وتدبيره– قد منع شؤوناً وأحداثاً أخرى من الخروج إلى الواقع الفعلي. لكن الذي يقرر إحداث تلك الأحداث هو –إلى حد معين قد سمح الإله بـه– الإنسان نفسه. بل إن في تقدير الإلـه أن تكون الإنسانية نفسها مختـارة وذات إرادة، إلى حد ما، في عملية رسم مصائرها التاريخية.

فتاريخ الأفراد البشرية إذن، كل فرد فرد منهم، هو تاريخ يتحمل مسؤولية إحداثه الفرد نفسه إلى مستوى معين؛ إذ قد تم تقليد الفرد إرادة واختياراً للحد الذي يجعله مسؤولاً محاسباً على أعماله.

وهكذا تتبادر بسرعة إلى أذهاننا المفارقة التالية: كيف يكون تاريخ كل فرد–إلى حد ما– صنيعة ذلك الفرد، وفي الوقت نفسه لا يكون المجموع النهائي من تلك الجهود صنائع للأفراد تعزى إليهم بشكل كلي؟ كيف يعقل أن عشرين مزارعاً –مثلاً– قد زرع كل واحد منهم شجرة، فنتج من هذا بستان واحد، كيف يعقل أن نتفق على أن كل واحد منهم قد زرع شجرة لذلك البستان ولم يزرع غيرهم فيه، وفي الوقت نفسه ننفي أن يكون كلهم قد زرع البستان كله؟

إن العناية الإلهية والقدرة والرحمة التي نزلت من السماء، وعلمت الإنسان أن يزرع، ومكنته من ذلك، وجعلت في الأرض والنبات والبيئة والأنواء.. تلك الخواص المحكومة لقوانين دقيقة، وكل تلك العوامل المتظافرة في أن ينتج الزرع بعد ذلك، والمنظمة بيد القدرة والتدبير بإحكام، كل ذلك لا ينفي أن الإنسان قد اختار أن يزرع وأنه قد فعل ذلك، وأن الزراعة –بوجه وجيه– تنسب إليه بوصفها عملاً من أعماله، دون أن يعزلها هذا عن قدرة الله سبحانه وإرادته.

نظرية التقدم

أخذنا فكرة عن نظرية **أوجسطين** حول ماهية التاريخ، ووقفنا على جانب من جوانب الخلل الأساسي فيها؛ ألا وهو: التفريط في قيمة دور الإنسان في تحديد مصيره ورسم تاريخه، وكيف أن **أوجسطين** صنّم البشرية تماماً وحجّرها نافياً كل دور إيجابي لها في صنع تاريخها، وجعلها مجرد مسرح للدمى يعجز عن الاضطلاع بأي نشاط هادف.

وفي مقابل هذه النظرية نشأت نظرية مضادة لها. إنها نظرية التقدم التي نادى بها بعض المفكرين –أمثال **فولتير** و**كوندرسيه** و**ديدرو**– وأصروا على أنها

التفسير الأدق لماهية التاريخ[1]. وفي الحقيقة لم يكن إصرارهم هذا في جوهره إلا نوعاً من الرفض لنظرية **أوجسطين** وما سيق مساقها وجرى مجراها.

ونظرية التقدم –إجمالاً– تعزل تماماً دور العناية الإلهية في رسم ملامح التاريخ وتقرير شكله وصيغته المفصلة. يعتقد أنصار هذه النظرية أن الدور الإلهي في التاريخ ينحصر في أن الله تعالى قد خلق العقل ومنحه للإنسان، فالله عز وجل بحسب هذا الكلام لا مدخلية له في مسار التاريخ على طول الخط، بل الفعل الإلهي الوحيد المؤثر في ماهية التاريخ هو: خلق العقل البشري مجهزاً بطاقات تكفي لأن يقوم هو –العقل– نفسه بصناعة التاريخ، مستقلاً عن كل ارتباط تكويني بخالق العقل.

إن دور الإله بحسب هذا الكلام يشبه دور صانع الروبوت الذي يبرمجه بعدة خيارات ويمكّنه من إتيان كل خيار منها. إن صانع الروبوت، بعد أن ينتهي من صناعته، سيصرف نظره عنه ويتركه يعمل، فحتى لو غاب أو مات صانع الروبوت مثلاً، فإن الروبوت سيستمر بالعمل بما يمتلك من طاقات وقابليات، وهو الذي سينجز الأعمال التي صنع لأجلها، في معزل عن تدخل، أو عناية، أو حتى علم صانعه.

وترى نظرية التقدم أن الإنسانية، بحكم الخبرات التي تتراكم لديها على مر السنين، ستتحسن أكثر وأكثر؛ لأنها ستفهم ذاتها ومحيطها وكل واقعها أكثر وأكثر كل يوم. كما أنها تؤمن إيماناً عظيماً بالعقل البشري وقدراته الخلاقة، فالعقل البشري قوة هائلة أودعها الله في الإنسان، فلابد أن نؤمن بأن هذا العقل البشري يتمتع بالمطلوب واللازم تماماً لكي يصنع تاريخه بنفسه، وينحت مساره الذي يمضي به قدماً نحو الأمام، نحو الأفضل والأحسن من خلال التجربة والخطأ المستمرين دائماً وأبداً. إن هذا العقل سينجح مرات ويخفق أخرى، لكن المهم أنه

---

[1] نفس المصدر، ص٨٠–٩٠.

دائماً سيتعلم من النجاح والإخفاق المتواصل، ونتيجة لهذا فهو سيستمر قدماً نحو الأمام، نحو الأكمل والأفضل.

والسؤال الآن: هل أصاب أصحاب هذه النظرية المرمى وقدموا تفسيراً محكماً لماهية التاريخ؟

الجواب: إن أدنى ملاحظة تبين أنهم قد ارتكبوا الجانب الآخر من الخطأ الذي وقع فيه **أوجسطين**. لقد كانت نظرية **أوجسطين** تعزل تماماً أي دور للعقل في رسم التاريخ، وهؤلاء على العكس؛ عزلوا تماماً أي دور لغير العقل في رسم التاريخ. ومن هنا قلنا أن نظريتهم هذه ما هي إلا رد فعل على **أوجسطين** ومن نهج منهجه. ارتكب **أوجسطين** التفريط في تقييم دور العقل، وارتكب هؤلاء الافراط في تقييم دوره. وكلاً من التفريط والإفراط لا محل لهما في تفسير الواقع الموضوعي.

وثمة في المقام نقطة مشتركة جوهرية سببت هذا الانحراف عن جادة الصواب في التقييم والتفسير. لقد رأينا كيف أن كلا الفريقين –**أوجسطين** ومخالفيه– قد حددا دوراً مبيناً للإله وعلاقته بالتاريخ البشري. والسؤال الآن هو: كيف حدد كل منهما هذا الدور للإله وبأي طريقة تعرفا عليه –أي على الدور–؟

الجواب: الظاهر أنهما استنبطا للإله دوره الذي يقوم به مع التاريخ الإنساني، لا من خلال محاولة التعرف على الإله نفسه وصفاته، بل من خلال النظر إلى نفس التاريخ ومن ثم استنتاج الدور الإلهي له.

وهذا خطأ جسيم وفادح؛ وقد كان الأجدر بكلا الفريقين أن يتعرفا على الدور الإلهي في التاريخ من خلال التساؤل عن ذلك الإله، أي صفات له؟ هل هو –سبحانه وتعالى عما يصفون– حكيم أم عابث؟ رب مدبر رحيم أم مفوض لا يأبه لخلقه ولا يهتم بشؤونهم؟

إن الأب عندما يريد أن يربي ولده الصغير ويعلمه دروس الحياة ومواجهة صعابها، لابد أن يخضعه للتجارب والمواقف، ويترك له آنذاك الفرص مفتوحة لكي

يجرب ويختار ويتعلم. إن الأب إذ يفعل هذا هو يترك مساحة للولد الصغير يتحرك فيها وفقاً لخياراته هو، خيارات الولد لا الوالد؛ إذ لا سبيل للولد أن يتعلم ما لم يسعى ويختار بنفسه، حتى وإن عنى هذا أن يسقط حيناً ويقف حيناً آخر.

لكن الأب، إن كان حكيماً ورحيماً ومربياً مدبراً، لا يمكن أن يترك الولد الصغير في رحلة التعلم تلك دون عناية ورعاية وسهر ومراقبة. إنه سيراقبه بحنو وصبر، يترك له حرية التصرف، ويسمح بأن يقع الصغير ويتألم إلى حد ما، لكن بمقتضى حكمته ورحمته وأبويته لابد أن يتدخل ويتصرف؛ لابد من عناية أبوية على طول خط التعلم. وأحياناً، بل كثيراً، لا تصادف تلك التدخلات الأبوية ترحاباً ورضا عند الولد الصغير، لكن هذا لا يهم، فمقتضى المصلحة للصغير نفسه أن يتدخل الأب ويعمل عنايته ورعايته وتدبيره. وعاجلاً أم آجلاً سيكبر الصغير وينضج يوماً ما، وآنذاك سيدرك أن كل أفعال الأب لم تكن إلا عن حكمة وعن رحمة به ومحبة له.

احتمالية الحدث التاريخي

القانون التاريخي لا يفرض تأثيره على الحادثة التاريخية مثلما يفرض القانون الكيميائي أو الفيزيائي تأثيره على الظاهرة الكيميائية أو الفيزيائية. تأثير القانون التاريخي على الظواهر التاريخية تأثير جزئي ومحدود وضعيف. دقق في هذا: إن حملات الاستكشاف الجغرافي التي افتتحها البرتغاليون[١] انتهى بها الحال أن تتحول إلى حملات أوربية لاستعمار واحتلال البلدان الآمنة. فبعد عام ١٥١٥م تطورت طموحات البرتغاليين فعلياً، فلم تعد مجرد جهود لاكتشاف الطريق البحري المباشر إلى الهند، بل تحولت إلى جهود ومساعي لاحتلال الأراضي وتكوين

---

[١] كانت دولة البرتغال في آخر القرون الوسطى هي أول دولة قد بادرت بسلسلة من المغامرات البحرية التي أثمرت عن استكشاف بقاع وبلدان مجهولة أوربياً/ زين العابدين شمس الدين نجم، تاريخ أوربا الحديث والمعاصر، ص٦٩.

امبراطورية برتغالية في أجزاء من أفريقيا وآسيا[1]. إن هذا الترتب والتتابع بين حوادث الكشف وحوادث الاحتلال والاستعمار يبدو أنه أخذ منحاه بشكل قابل للمنهجة والتنبؤ. يعني: من الممكن أن يقول قائل: بأن رحلات الكشف تلك بطبيعتها ستؤدي إلى الاستعمار. أي أنه: لا بد في النهاية أن تحول التطلعات الاستكشافية إلى تطلعات استعمارية. لكن هذه اللابدية وهذا التتابع الطبيعي تاريخياً لا يملك من الحتمية والضرورة ما يملكه التتابع بين حادثتين فيزيائيتين يجمعها قانون فيزيائي واحد.

ومثال على هذا من كتاب (المدرسة القرآنية)[2]: موت كلاً من **السيدة خديجة** و**أبي طالب**. إن هذه المسألة مسألة تاريخية مهمة تهم المؤرخ وتكون موضع دراسته؛ لكن العامل المؤثر فيها ليس قانوناً تاريخياً، بل قوانين الفسيولوجيا والحياة وفيزيائية جسم الإنسان. وكذا موت **عثمان بن عفان**؛ إن **عثمان** قد ناهز الثمانين لما قتل، فلو أنه مات حتف أنفه.. لو أن الأجل أدركه طبيعياً قبل أن يقتل في تلك الظروف، فلربما لم تجر الحوادث التاريخية التي جرت أثر مقتله ذلك المجرى المأساوي. لكن هذا لم يكن تابعاً لقانون التاريخ بقدر ما هو تابع لفيزيائية بدن **عثمان** وتركيبه الفسيولوجي.

نلاحظ: أن النكتة ليست هي أن موت **عثمان** –مثلاً– كان عن قانون فسيولوجي وفيزيائي ولم يكن عن قانون تاريخي، كلا، ليست النكتة في هذا بحد ذاته؛ وإلا فإن موت **عثمان** مثلاً كان حدثاً تاريخياً له أسبابه التاريخية كما أنه من ناحية أخرى حدثاً فيزيائياً له أسبابه الفيزيائية. وعندما ننظر من هذه الناحية فستكون للقوانين التاريخية ضرورة وحتمية تضاهي حتمية القوانين الفيزيائية الطبيعية؛ لأنها في الواقع هي هي ولم يكن اختلاف سوى من زاوية النظر لا أكثر.

---

[1] نفس المصدر، ص٧٧–٧٨.

[2] ص٧٧–٧٨. وانظر أيضاً: مرتضى مطهري، المجتمع والتاريخ، ص٣٣٩–٣٤١.

بل الذي يجعل القانون التاريخي محدوداً وضعيف التأثير هو أمر آخر؛ ألا وهو ضعف الارتباط بين الحدث التاريخي وبين نتائجه بالقياس إلى الحدث الطبيعي. فمثلاً: إن إلقاء الإنسان في النيران المشتعلة مع ارتفاع موانع الاحتراق لا يتخلف عنه الأثر الناجم عنه، وهذا الأثر هو احتراق الإنسان؛ فالإنسان -كما عودتنا الطبيعة- غير منيع حيال النار بطبع جسده. فهي إذن سنة طبيعية جارية إن حدث أن شذ أثرها عن عادته -كما يخبرنا القرآن الكريم مثلاً عن النبي **إبراهيم** عليه السلام- فهذا الشذوذ من الندرة بمكان في عالم الطبيعة، ولا يمكننا أن نحتمل وقوعه إلا بدرجة ضئيلة للغاية.

وليس كذلك الأثر الناجم عن الحدث التاريخي، فإنه ليس من الضرورة والحتمية الطبيعية[١] أن تسفر أحداث مقتل **عثمان** عن الآثار التي تلت مقتله ووقعت فعلاً؛ فلا مشاحة في تصور مسار آخر للوقائع كان من الممكن أن يقع بإمكانية معقولة. كل ما هناك أنه لم يقع.

وهكذا تجد أننا في حال إلقاء الإنسان في النار لا نحتمل إلا نتيجة محددة، ولا نكاد نلقي بالاً لأي احتمال غيرها، في حين أن مقتل **عثمان** يفسح المجال لاحتمالات متعددة، ولم تكن تلك الاحتمالات لتلغى إلا بأن يفرض الواقع أحدها، ساداً المنافذ أمام غيرها.

هذه هي النكتة في محدودية تأثير القانون التاريخي قياساً بالطبيعي: أن ارتباطه بنتائجه لا يحظى بنفس الحتمية والضرورة التي تلغي أو تضعف بشدة

---

[١] الحتمية الطبيعية لا تعني الحتمية المطلقة ولا المنطقية؛ فبحسب العلم الطبيعي الحديث: لا شيء في عالم الطبيعة محتوم الأثر، فكل شيء هو محتمل الحدوث -حتى المثال الذي طرحناه في المتن أي احتراق البدن البشري عند الوقوع في النار- كل ما هناك أن احتمالية تحقق الفرد الآخر من المحتملات في العالم الماكروي -أي في القياسات المرئية فوق الذرية- تكون قريبة من العدم. أنظر المصدر التالي: نجوان نجاح الجدة، نقطة انهيار الفيزياء، ص٢٥٩-٢٦٠.

سائر الاحتمالات الأخرى مثلما هو الحال مع القانون الطبيعي، وأن تصور وقوع تلك النتائج فيما بعد لا يكون مستبعداً ذهناً لولا أن ما وقع قد وقع وانقضى الأمر.

ولا ينفي هذا أن تكون الاحتمالات الأخرى المار ذكرها ربما كانت مستبعدة لدرجة يقرب من تصورها العدم؛ فالمهم أن لا مانع تكويني طبيعي من إمكانية تصورها. لنوضح هذه الفقرة بمثال: يروي التاريخ[1] أن زلزالاً قد حدث في البلقان منتصف القرن الرابع عشر، فدمر أسوار قلعة جاليبولي وغيرها من القلاع القريبة في المنطقة، الأمر الذي له أهمية تاريخية قصوى؛ إذ سهل على **سليمان بن أورخان** إحكام السيطرة عليها آنذاك. و**سليمان** هذا هو قائد الحملة العثمانية التي فتحت القسطنطينية. وإن اكتساب أول موطئ قدم للعثمانيين في البلقان هو الخطوة الأولى في التوسع العثماني نحو أوربا، وبالتالي تحويل الإمارة العثمانية إلى امبراطورية خطيرة. فهنا قد يتبادر اعتراض مفاده: إنه لا يتصور هنا أي إمكانية لسيناريو آخر في المقام؛ فالأحداث التي جرت تبدو في حبكة متناغمة يعسر على المرء تصور مجريات أخرى بديلة لها؛ إذ ما الذي يمكن تصوره بعد؟ أيعقل أن نتصور بأن **سليمان بن أورخان**، بعد أن يرى الأسوار الحصينة قد تهدمت بزلزلة أتت من السماء، وبعد أن يرى الطريق سالكاً أمامه دون أن يبذل جهداً في شقه وتمهيده، أترى من الممكن أن **سليمان** بعد هذا يترك كل شيء وراء ظهره ويعود إلى الديار، غير عابئ بالفرصة الذهبية التي قدمتها السماء له والتي ستحقق احلاماً عثمانية بعيدة الشأو؟ كلا، لا يبدو هنا أن الاحتمالات الأخرى جديرة بأن تحتسب حتى ولو تصوراً، فالقانون التاريخي هنا لا يسير إلا في اتجاه واحد ومسار فارد؟

والجواب: إن الخيار كان مفتوحاً أمام **سليمان**، ولا يمكن مطلقاً أن يكتسب استغلاله للفرصة السانحة نفس الدرجة من الضرورة التي تحصل للحوادث

[1] خليل اينالجيك، تاريخ الدولة العثمانية من النشوء إلى الانحدار، ص٢٠-٢١.

الطبيعية. إن أمثال هذه الحادثة تقلل من الاحتمالية إلى درجة كبيرة لكنها لا تلغيها تماماً، ولا تصل بها إلى نفس الدرجة التي تكون مع الحادثة الطبيعية. هذا هو المهم في المسألة، إنه الضابط الذي نبحث عنه. إن الورقة الجافة عندما نلقيها في النار لا يعود بإمكاننا أن نتصور جنوناً يعتريها مثلاً، أو صحوة ضمير تقف بينها وبين الاحتراق، أو خيانة من النار فتقرر عدم إحراقها، إلى غير هذا من عوامل لم تزل تُتَصور -لاحظ: تُتَصور- بلا استهجان يضاهي الاستهجان الذي نقابل به أمثال هذه التصورات إذا طرحناها مع الظواهر الطبيعية العجماء.

بصمة ابن آدم في القضية

إلى الآن عرفنا بأن السنن التاريخية من وجهة نظر القرآن الكريم هي سنن ذات طابع علمي؛ لأنها تتميز بالاطراد الذي تتميز به القوانين العلمية. وعرفنا أيضاً بأنها -من وجهة نظره- ذات طابع رباني؛ لأنها تمثل حكمة الله عز وجل، وحسن تدبيره على الساحة التاريخية.

وها نحن الآن نعرف البعد الثالث في المسألة والذي تكتمل به بلورة السنة التاريخية قرآنياً. وهذا البعد الثالث أو -إن شئت- الخصيصة الثالثة هو: بصمة ابن آدم في القضية، دور الإنسان في صوغ حاضره ومستقبله، وبالتالي: حكاية تاريخه الخاص به. فنقول بأن السنن القرآنية للتاريخ هي ذات طابع إنساني أيضاً؛ لأنها لا تفصل الإنسان عن دوره الإيجابي ولا تعطل فيه إرادته وحريته واختياره، وإنما تؤكد أكثر فأكثر مسؤوليته على الساحة التاريخية[1].

في أيام **أحمد حسن البكر** طلب **صدام حسين** من السيد **مهدي الحكيم** أن يأتي إليه، إلا أن السيد **مهدي** أوضح بأن **صدام** إن كان يريد رؤيته فإنه مستعد

---

[1] محمد باقر الصدر، المدرسة القرآنية، ص٧٤-٧٥. مرتضى مطهري، المجتمع والتاريخ، ص٣٣٨-٣٣٩.

لاستقباله، أما أنه يذهب بنفسه إليه فإن هذا مرفوض. وقد قال السيد **مهدي** لرسول **صدام**: "متى يحب القدوم فأهلاً به".

لكن **صدام** لم يتنازل للقدوم بنفسه، وكرر الطلب بلسان المبعوثين، وألح على السيد **مهدي** بالقدوم إليه، فتمسك السيد **مهدي** بموقفه رغم تكرار الطلب لمرات أربع.

وعندما أطلع السيد **مهدي** والده السيد **محسن الحكيم** قدس سره على ما جرى، قال له: "نِعمَ ما صنعت، وستدفع الثمن غالياً". وبالفعل، فقد تناهى إلى سماع السيد **مهدي** أن **صدام** قد قال: "هذا العطاس الذي في أنفه يجب أن أخرجه"[١].

إن التزام الشجاعة والصلابة في الرأي والموقف، دون شك، يطرز التاريخ بالسطور الوضيئة. والسؤال الآن هو: هل هذا ما نقصد من دور الإنسان في صناعة التاريخ وإناطة المسؤولية به بشأن الحوادث التاريخية؟ هل نقصد بهذا: موقف الإنسان، إصراره، عزيمته على لزوم مبدأ ما أو على مخالفته؟

الجواب: لا يمكن أن يكون هذا فقط هو المقصود من الدور الإنساني في التاريخ. الدور الإنساني في التاريخ أشمل من هذا؛ إنه يشتمل على كل حركات الإنسان وكل سكناته المؤثرة في محيطه الخارجي. ومن هنا تتجلى أهمية ضبط النفس البشرية. التاريخ لا ينتظر من الإنسان التفاتاً وقصداً وإصراراً وسعياً لكي يتسم بالبعد الإنساني ويتأثر بالدور الإنساني. الإنسان يفعل فعله بالتاريخ التفت لهذا أم لا، عرف هذا واهتم به أم لا.

ومن الأفضل أن يعرف هذا ويمحضه اهتمامه العظيم؛ لأن التاريخ قصة حياته هو على هذه الأرض، فالمتضرر الأوحد سيكون هو إن كانت هذه القصة تراجيديا مأساوية مؤسفة.

---

[١] أحمد عبد الله أبو زيد العاملي، محمد باقر الصدر: السيرة والمسيرة في حقائق وثائق، ج٢، ص١٤٢.

ثم إن الكلام المار في أعلاه يمكن أن يثير عند البعض إشكالية واعتراضاً.

ذلك أن المترسخ في الأذهان من قولنا (قانون علمي)، من كل قانون علمي، المترسخ في أنفسنا من هذا الاصطلاح هو الربط الحتمي لظواهر يتبع بعضها بعضاً باطراد، ولا ينفك بعضها عن الاتباع بالبعض الآخر. فعبارة (القانون العلمي) تعني عندنا علاقات ضرورية وحتمية. قولنا مثلاً أن (س) يؤدي إلى (ص) معناه أن المحتوم على (س) أن يؤدي إلى (ص)، وهي علاقة موضوعية قائمة في الواقع الموضوعي، ولا تأثير ولا مدخلية لمسائل الوعي والإرادة بهذا الواقع الموضوعي وتحققه.

وبناء على هذا يمكن أن يعترض معترض هكذا: كيف تقولون بأن القرآن الكريم يؤكد على أن السنن التاريخية هي قوانين مطردة –بما يعني هذا من كونها قوانين علمية– وفي الوقت نفسه هو يؤكد على البعد الإنساني فيها وأن القرارات الإنسانية تفعل فعلها في الحوادث التاريخية؟

إن كون السنن التاريخية قوانين علمية معناه أن نتنازل عن دور الوعي البشري في كيفية سير تلك القوانين واطرادها في ظواهرها. فإما أننا نقبل هذا، أو نتنازل عن كونها قوانين مطردة علمية لصالح القبول ببعدها الإنساني والإذعان للإرادة الحرة الإنسانية بوصفها عنصراً فاعلاً في التاريخ. هكذا يمكن أن يدور الاعتراض والوهم في خلد البعض.

والحال أن من الممكن أن ندفع هذا الوهم بمنتهى السهولة بمجرد أن نعرف كيف يدخل هذا العنصر –عنصر الوعي البشري والإرادة الحرة البشرية– في المعادلة العلمية المطردة. ذلك أن القرآن الكريم يتبنى استراتيجية معينة في إدخال هذا العنصر. وهذه الاستراتيجية تضمن الحفاظ على كلا البعدين في تركيب الماهية التي يرتضيها للسنن التاريخية، أي الحفاظ على كل من البعد العلمي المطرد، والبعد الإنساني الفاعل الحر.

علماً أن هذه الاستراتيجية تنطبق على كل القوانين العلمية، كل قانون وكل معادلة وفقاً لمتغيراتها. ذلك أن القانون العلمي –تاريخياً أو غيره– كل الشأن الذي عنده هو أن يصف علاقات وروابط ثابتة ومطردة بين متغيرات وعناصر محددة. أما أن القانون العلمي، بوصفه لثبوت تلك الأوصاف لتلك الروابط، هو يثبت أيضاً التحقق الفعلي للمرتبطات بها –أي التحقق الفعلي لتلك المتغيرات وتلك العناصر– فإن هذا ليس مما يزعم من خصائص عامة للقانون العلمي.

يعني مثلاً: القانون العلمي يخبرنا أن وضع مصدر حرارة لتسخين الماء إلى الدرجة الكافية سيؤدي إلى غليان الماء. فالقانون العلمي إذن قد وصف لنا العلاقة بين التسخين وبين الغليان، وهي علاقة ثابتة مطردة. واطرادها ليس رهيناً بتحقق التسخين وتحقق الغليان؛ فمن الممكن مثلاً أن نتصور الحال الذي يطرح بوصفه فرضاً من الفروض لمستقبل الكون، والذي يكون الكون فيه شديد البرودة وقد وصل إلى مرحلة من التمدد والبرودة لدرجة أن تسخين الماء للدرجة الكافية لغليانه لم يعد فرضاً متحققاً في الطبيعة، فهل هذا يعني أن ذلك القانون قد فقد اطراده، وبالتالي قد فقد علميته؟ طبعاً لا. إن لسان حال القانون العلمي حيال المتغيرات المرتبطة لسان حال الاشتراط. القانون العلمي يقول لك: إذا وجد ماء ووجدت حرارة مسلطة عليه لدرجة كذا فإنه سيغلي، لا أن من المحتوم المطرد هو أن يوجد الماء وتوجد تلك الحرارة مسلطة عليه.

الصياغة الشرطية للقانون هي صياغة علمية لا تستدعي ضرورة ثبوت متغيراتها في الخارج. والقرآن الكريم استخدم هذه الصياغة[1]، وأثبت للوعي البشري دوراً وفاعلية في التاريخ وفقاً لهذه الصياغة. فلم يعد محتماً على الإنسان أن يسيّر قراراته بشكل إجباري تبعاً لحكم القانون التاريخي، –الحكم التاريخي المستبد الذي لا ينفك عن التسلط على خياراته–، كلا، القانون التاريخي يقول للإنسان: إذا

[1] محمد باقر الصدر، المدرسة القرآنية، ص٩٠. مرتضى مطهري، المجتمع والتاريخ، ص٣٤٩-٣٥٢.

حكمت إرادتك في الاتجاه (١) فإن النتيجة ستكون (س)، وإذا حكمتها في الاتجاه (٢) فإنها ستكون (ص)، وهكذا ربطت بين خيارات الإنسان وبين الحوادث التاريخية. فخيارات الإنسان لم تخرج عن مسؤوليته، ومع هذا فإن هناك ربط بينها وبين الحوادث التاريخية، ربط علمي مطرد. فالإرادة البشرية موجودة في المعادلة القرآنية للتاريخ، والروابط المطردة موجودة فيها أيضاً. وهكذا نجد اشتمال السنن التاريخية القرآنية على هذين البعدين، ولا يبقى مجال لمثل هذه الأوهام.

إذا كان.. فإن..

بالنظر إلى أسلوب القضية الشرطية، لم يعد التاريخ إجباراً للإنسان، وإخضاعاً قسرياً لتصرفاته، وسداً لمنافذ الاختيار أمامه. وبهذا فقد صار مجال استنباط القوانين التاريخية مفتوحاً على مصراعيه؛ بعد أن حصلنا على شكل عام يمكّننا من استنباط تطبيقات لا حصر لها له.

مثلاً: أقامت البرتغال، أواخر القرون الوسطى، امبراطورية واسعة في الشرق، لم تلبث أن انهارت وتبعثرت بعد فترة وجيزة. وإن مما يذكر من أسباب انهيارها هو: صغر مساحة البرتغال، وقلة عدد سكانها، مما يعني عجزها عن تقديم عدد كاف من الرجال المؤهلين للدفاع عن ذلك الملك الشامخ وتلك الامبراطورية الغاشمة[١]. إن هذا يقدم لنا قضية شرطية وسنة تاريخية جارية، وهي: كل دولة قد أنشأت امبراطورية وكانت متوفرة على عوامل إيجاد الامبراطورية حدوثاً فقط لا حدوثاً وبقاءً أيضاً، فإن تلك الدولة سرعان ما ستخسر امبراطوريتها المستحدثة تلك.

والقرآن الكريم، إذ يعرض لنا هذا الشكل من أشكال السنن، فهو يوظفه في تطبيقات متفرعة عليه أيضاً. وهكذا نعرف منه أن من مصاديق شكل القضية الشرطية هو: ارتباط تأمير الفساق والمترفين بدمار المجتمع وانحلاله. فكلما قلد

[١] زين العابدين شمس الدين نجم، تاريخ أوربا الحديث والمعاصر، ص٨١.

أمر البلد أو أمور الحل والربط بيد المترفين المتهالكين على اللذائذ المادية، وكانت شؤون التنظيم العليا تخضع لإدارة من هذا القبيل، أدى هذا إلى تدهور المجتمع وانهياره. (ولابد أن نتحدث قليلاً فيما بعد عن هذه النقطة).

ومن تطبيقات هذا الشكل –القضية الشرطية– والمذكورة في القرآن أيضاً: ارتباط وفرة الإنتاج بعدالة التوزيع. هناك علاقة بين الاستقامة وبين وفرة الخيرات، علاقة بين عدالة التوزيع وبين تشييد رفاه اقتصادي محكم ومستقر في البلد[١]. وهذا القانون يعرفه الاقتصاد الغربي وذاق من مخالفته الأمرين، ومع هذا هم لا يتورعون عن الانسياق وراء فخاخ الرأسمالية وأحابيلها. إن مما يذكر في المقام، ويسجل على أنه من أسباب الثورة الفرنسية ١٧٨٩م، هو تردي النظام المالي وفقدان العدالة الاقتصادية، ولدرجة أن القادرين على دفع الضرائب كان يتم إعفائهم من دفعها أو من دفع معظمها، في الوقت الذي يُجبَر العاجزون عن تحمل الضرائب على دفعها قسراً. بل علاوة على هذا: كان عامة الشعب –المزارعون خصوصاً– إلى جانب تحملهم عبء الضرائب المتنوعة للحكومة، كان عليهم أيضاً أن يدفعوا ضرائب للأشراف أيضاً، أولئك الأشراف المرفهين والمعفيين من دفع الضرائب[٢].

الهاجس الرأسمالي يسيره منطقان: منطق الجشع واستغلال الآخرين، ومنطق الوهم بأن عدالة التوزيع يمكن أن تؤدي إلى الفقر وتردي الاقتصاد. إن مزاعم الاقتصاد الرأسمالي بشأن تحقيق الرفاه وبسط السعادة في المجتمع بواسطة تطبيق مبادئ الرأسمالية، تلك المزاعم لا جرم مثقلة اليوم بالشواهد الحية التي لا تحصى، والتي تسفه الرأسمالية وتزري بها. بدءاً بتفاقم الفقر العالمي، مروراً إلى خروقات ومآخذ المنظمات الدولية المالية، وجشع الشركات متعددة الجنسيات،

---

[١] محمد باقر الصدر، المدرسة القرآنية ص٦٥، ص٩٢. مرتضى مطهري، المجتمع والتاريخ، ص٣٣٠-٣٣١.

[٢] زين العابدين شمس الدين نجم، تاريخ أوربا الحديث والمعاصر، ص٢٧٤، ص٢٨٠، ص٢٨٣-٢٨٤.

وتفنن المؤسسات التجارية والمالية بضروب الاستغلال والاحتكار.. والقائمة يطول تفصيلها.

الاقتصاد الرأسمالي قد ادعى أنه الأجدر بسعادة البشر، ولا زلنا نجتر المعاناة المترتبة على تصديقنا المتواصل له.

القرآن الكريم يطرح فكرة أخرى عن الاقتصاد بصفتها قانوناً من قوانين التاريخ. وهذه الفكرة هي: أن تطبيق الشريعة القرآنية، والتي تتضمن –من بين مبادئها المهمة– أن تكفل تنظيم التوزيع وعدالته، سيؤدي دائماً وباستمرار إلى زيادة الانتاج وتكاثر الثروات.

إنه مدعى يحمل برهانه معه؛ إذ من ذا الذي يجسر على الاعتراض بأن توزيع الثروات، بشكل عادل ومنظم تنظيماً متقناً، سيجر الانتعاش للسكان جميعاً، ويرفع من قابلياتهم الإنتاجية أكثر فأكثر، الأمر الذي سيعود بالنهاية بالفائدة إلى الاقتصاد نفسه! (ومع تلافي المحذورات التي ابتلي بها الاقتصاد الماركسي، والتأكيد على مبدأ الملكية الخاصة بوصفه ركناً من أركان الاقتصاد، فلا مجال لأي اعتراض هنا من هذا القبيل).

وهنا قد تعترض شبهة في المقام.

ابتكر الرأسماليون الأمريكيون –وسرى ابتكارهم إلى نظرائهم الأوربيين أيضا– طريقة للمحافظة على مستوى الأسعار التي يريدون، من خلال اتلاف كمية من المنتج؛ حتى يشح توفره في السوق بما يبقي سعره مرتفعاً. وهكذا ففي الوقت الذي كان يعاني مئات الملايين من الناس في العالم الثالث من نقص التغذية، كانت الشركات الأمريكية تلقي بألوف الأطنان من الحبوب في قاع المحيطات. وقد سجلوا أيضاً أن الإيطاليين قد دفنوا في شهر واحد من عام ١٩٧٧م، دفنوا بالبلدوزرات تحت الأرض ٤١ ألف طن من أفضل أنواع الخوخ. وفي الصيف نفسه أتلف الأوربيون الغربيون مليوناً ومائة ألف طن من أجود أنواع الفاكهة التي حرم منها قطاع واسع من المستهلكين، حتى في الأقطار الأوربية نفسها. بل إنهم

رفضوا بيع هذا الفائض بنصف قيمته إلى قطاع ضيق مخصوص يتمثل بالمستشفيات والمدارس ودور العجزة، وفضلوا اتلافه[1].

والشبهة هنا تقول: أليس هذا ظلماً فاحشاً في التوزيع، ومع هذا فإننا نرى أن الحاصل من هذا الظلم لم يؤثر على وفرة الإنتاج، بل نرى العكس فقد تسبب في أرباح ومكاسب إضافية لتلك الشركات، وهذا قد صب جزماً في رفع قدراتها على زيادة معدل الإنتاج.

وهي شبهة واهية يكفي التدقيق في المسألة لكي يمنع من طرحها أصلاً. لكن هذا لن يمنعني من التوضيح أكثر، بل سأمعن في التوضيح بأن أذكر لك جواب الشبهة من خلال مثال. تصور رجلاً قد تزوج امرأتين: رزق من الأولى سبعة أولاد ومن الثانية ثلاثة. وقد كانوا جميعاً يعينوه على صروف دهره ويشدون أزره في عمله. وافرض أنه تكفي لنفقة كل ولد عشرة دنانير شهرياً، ولكن لأن هذا الرجل يؤثر زوجته الثانية ويفضلها على الأولى، فهو ينفق على مجموع أولاد الأولى خمسين ديناراً وعلى مجموع أولاد الثانية خمسين ديناراً أيضاً. وتخيل معي أن أولاد الثانية كانوا ينصفون حصتهم إلى قسمين، فيحصل أحد الأولاد على ٢٥ديناراً والثاني كذلك، ويبقى الثالث خالي الوفاض. ثم إن الأب علم بطريقة التقسيم هذه بين الاثنين ولم يرق له الأمر؛ إذ هو يريد للثالث حصة أيضاً. لكنه بدلاً من أن يعيد التوزيع الصحيح للأموال، هو يبادر إلى حصة أولاد الزوجة الأولى فيحرمهم نصفها، فيأخذ ٢٥ ديناراً ليقدمها بأكملها للولد الثالث من زوجته الثانية. إنك هنا إذا كنت متواجداً في منزل الزوجة الثانية، فما يظهر لك هو أن هذا الرجل قد صنع معروفاً يحمد عليه؛ إذ هو قد بذل تربيحاً إضافياً لمدخول البيت الثاني. أهل البيت الثاني –بتصرف هذا الزوج– قد حققوا مكاسب إضافية. أما إذا كنت تتعايش مع البيت الأول، أو كنت تراقب المسألة كلياً، فسيتجلى لك

---

[1] كمال مظهر أحمد، صفحات من تاريخ العراق المعاصر: دراسة تحليلية، ص٢٧.

بوضوح مقدار الظلم الفادح الذي يمارسه هذا الرجل، وسيتبدى لك أيضاً مدى ارتباط عدالة التوزيع بوفرة الإنتاج؛ لأن هذا الرجل سرعان ما سيخسر الأيدي العاملة المتمثلة بأولاد الزوجة الأولى، وسيحتم عليه أن يكتفي بكد البقية لكي يصرف عليهم نفس المصروف.

إن الشبهة ترى أن وفرة الإنتاج المقصودة والمرتبطة بعدالة التوزيع هي وفرة الإنتاج بالقياس إلى جهة مخصوصة بحسبها، أي بالقياس إلى العالم الغربي الرأسمالي بحسبه. والحال أن المقايسة يجب أن تراعى فيها وحدة الموضوع. وهذا يعني أننا يجب أن نراعي أيضاً قبل كل شيء تعيين الموضوع؛ إذ ما الذي نقايس فيه عدالة التوزيع بوفرة الإنتاج؟ هل نراعي هذا على صعيد قرية واحدة؟ لا شك أن توزيع الريع الاقتصادي على الكل بشكل عادل يعني بناء طاقات الموارد البشرية بناء محكماً، الأمر الذي يصب في صالح وفرة الإنتاج جزماً.

إن القياسات التي ذكرتها الشبهة قياسات عالمية؛ فنحن لم نأخذ قرية واحدة أو مدينة واحدة وحسبنا التناسب فيها بين عدالة التوزيع ووفرة الإنتاج. كلا؛ إننا في هذه الشبهة قد أخذنا العالم كله، قارنا بين الغرب الرأسمالي وما يحصل فيه من سوء في التوزيع، وبين وفرة الإنتاج العالمية. وهذا خطأ جزماً؛ لأننا لم نلتزم بوحدة موضوع المقايسة. ومن هنا فينبغي أن نقايس الارتباط بين عدالة التوزيع ووفرة الإنتاج عالمياً، لا محلياً ولا حتى قارياً. ومن الوضح ان العالم الذي يعاني من أزمات تغذية بهذا الشكل لهو عالم كله مبتل بتردي الإنتاج، وكون بقاع محددة من العالم تمتلك فائضاً في الإنتاج لا يطعن في أن هذا الفائض أولاً: متركز في أيدي نسبة قليلة جداً من البشر في مقابل الغالبية العظمى، وثانياً: إنه لن يسد الحاجة العالمية؛ طالما أن حاله هذا الحال التنافسي الذي يطغى عليه انعدام الضمير.

إن تسليط الضوء على حال البطر والكنز التي تتاح للشركات الرأسمالية، تلك الشركات التي صرفت النظر عن المعايير الأخلاقية وحكّمت منطق السوق

الذي لا يعرف الرحمة.. أقول: إن تسليط الضوء على خصوص هذا الجانب والتعامي عن كل العالم.. لا يعني أن العالم كله -بكل جزء فيه- ينبغي أن يكون مرفهاً يعيش حال البطر والكنز، لا يمكن أن يتحقق هذا المعنى لمجرد أن هذه الحالة متحققة فيه في مكان فقط دون باقي الأمكنة، بل الواقع هو خلاف هذا جزماً.

هذا وأن من البديهي أن السيطرة على أدوات الإنتاج وموارده، طالما قد تركزت في أيدي بعض البشر وحرم البعض الآخر منها، فمن البديهي أن هنالك قدرة بشرية إنتاجية ضائعة تخسرها عملية الإنتاج الكلية؛ إنها القدرة البشرية التي يتوفر عليها البعض المحروم من الإنتاج والممنوع عنه بسبب الحيلولة بينه وبين أدوات الإنتاج وموارده. بإمكاننا أن ندعو هذه القدرة بالقدرة البشرية الكامنة أو المغيبة في العملية الانتاجية. إن هذا القدرة تشكل نسبة عظيمة للغاية من قدرتنا الكلية. فلك أن تقدر الخسارة الإنتاجية الهائلة جداً بسبب القدرة المغيبة، ولك أن تطمئن إلى أن هذه الخسارة باقية أو هي في تنامي؛ طالما نصر على النظام الاقتصادي العالمي الحالي.

والخلاصة أن هذه الشبهة تدعم الموقف لا أنها تصلح لتقويضه أو للتردد في قبوله.

ثم إننا، من كل الكلام الذي ذكرناه هنا، نستطيع أن نحدس: بأن القضية الشرطية ترتبط بالبعد العملي للحياة الإنسانية، وتؤثر في سلوك الإنسان؛ لأن وجود الشرط ليس حتمياً قهرياً كما هو الحال في القضية الفعلية.

من هو صانع التاريخ؟

عرفنا بأن الربط بين حادثتين أو أكثر بواسطة القضية الشرطية -إذا تحقق الشرط تحقق الجزاء- هو أحد الأشكال التي يطرحها القرآن الكريم لسنن التاريخ.

ويوجد شكل آخر يطرحه القرآن هو شكل القضية الفعلية، أو إن شئت: شكل القضية الوجودية المتحققة[1]. إن المسألة العلمية عندما تطرح بشكل قضية شرطية فهذا يعني أن مجال الأخذ والرد في تحققها لم يزل مفتوحاً، فبالإمكان أن يعمد عامد إلى تغيير ظروفها وتعديل أوضاعها؛ لأنها قضية معلقة على تحقق الشروط. فالشروط إذن وإمكانية التصرف فيها يكسب المسألة مرونة وطواعية لتدخل الإنسان إلى حد ما.

وبعكس هذا عندما تطرح المسألة أو الحقيقة العلمية بشكل قضية ناجزة فعلية؛ لأن هذه الصيغة تقطع لسان الأخذ والرد وتفصح عن بت نهائي في الحكم لا رجعة فيه. فإعلان الأنواء الجوية مثلاً: أن المطر سوف ينهمر في المكان الفلاني والساعة الفلانية.. هذا ليس حكماً من قبيل (إذا تكونت البلورات الثلجية في السحب فإن المطر سينهمر)؛ لأنه حكم نهائي لا يحتمل التردد، إما أن يتحقق فعلاً في العالم الخارجي فيكون خبراً صادقاً، أو لا يتحقق فيكون خبراً كاذباً. فحاله يختلف عن حال القضية الشرطية التي لا تحتاج إلى أن تكون متحققة فعلاً في الخارج لكي نحكم بصدقها.

ونتيجة لهذا البت النهائي الذي تفصح عنه هذه الصيغة –صيغة القضية الناجزة الفعلية– فإن حكاية قوانين التاريخ بواسطتها يشعر الإنسان قهراً بأن التاريخ يفرض على الإنسان مساراته، ويقطع عليه درب الخيار؛ وذلك لأن القلم الذي يسطر قوانين التاريخ آنذاك يتحدث بلغة قطعية، لغة كأنها تقول للإنسان: إما أن تقبل بأن التاريخ له سنن وقوانين فتتنازل عن حرية الإنسان وإرادته، وإما ان تصر على حرية الإنسان وكونه مخيراً إلى حد ما، فإذن لا بد أن ترفض اشتمال التاريخ على السنن.

[1] محمد باقر الصدر، المدرسة القرآنية، ص٩٢-٩٤. مرتضى مطهري، المجتمع والتاريخ، ص٣٥٢-٣٥٤.

يقول السيد **محمد باقر الصدر** قدس سره: "هذا الشكل من السنن التاريخية هو الذي أوحى في الفكر الأوربي بتوهم التعارض بين فكرة سنن التاريخ وفكرة اختيار الإنسان وإرادته. نشأ هذا التوهم الخاطئ الذي يقول بأن فكرة سنن التاريخ لا يمكن أن تجتمع إلى جانب فكرة اختيار الإنسان؛ لأن سنن التاريخ هي التي تنظم مسار الإنسان وحياة الإنسان، إذن ماذا يبقى لإرادة الإنسان"[١]؟

وقد فهمنا طبعاً أن الاقتصار على رؤية هذا الشكل ربما يفتح المجال أمام هذا القول، لكن لا مجال للأخذ به طالما أن شكل القضية الشرطية موجود. ومن هذا الكلام ندرك حكمة بليغة نلمس تأثيرها لمس اليد، حكمة تتبدى من طرح القرآن الكريم لشكل القضية الشرطية، ونعرف أي دور مهم للقضية الشرطية في ترسيخ القناعات العميقة بشأن التاريخ ودوره، وبشأن الإنسان وإرادته واختياره.. وأيضاً: مسؤوليته المناطة به حيال التاريخ. إن وجود هذا الشكل –القضية الشرطية– جعل السنة التاريخية، على العكس، مؤكدة لاختيار الإنسان لا لاغية له؛ فكما أنَ تعرّف الإنسان على جملة من القوانين الطبيعية جعله أنفذ قدرة وأمكن إرادة على تغيير الوضع الطبيعي والتحكم بالظواهر الطبيعية وتسخيرها لمبتغاه، كذلك التعرف على القانون التاريخي بشكل القضية الشرطية يجعله أقدر على صنع مسار التاريخ[٢].

---

[١] محمد باقر الصدر، المدرسة القرآنية، ص٩٣.

[٢] توجد ملاحظة في هامش (المدرسة القرآنية/ ص٩٣) تلفت النظر إلى أن السيد **الصدر** قدس سره لم يصرح بمصاديق لشكل القضية الفعلية في بحثه لعناصر المجتمع. ويمكن ذكر واحد من سببين لهذا: الأول: إن بقية كلام السيد **الصدر** مفعم بالأمثلة على هذا؛ إذ أن الحديث عموماً هو عن السنن وعن انطباقها على قضايا ناجزة ومنقضية، وعن حكاية تلك القضايا الناجزة عنها كما يحكى عنها بشكل كلي بطريقة: (في حال لو.. ينبغي أن يكون..). ومما ذكر السيد **الصدر** من أمثلة: كون الاستخلاف سنة من سنن التاريخ (ص١١٠)، وكون العادة أحد أسباب تبني المثل الأعلى المنخفض (ص١٢٢–١٢٣)، وكون المجتمع الفرعوني مجزأ إلى شيع وطوائف (ص١٧٦).. وغيرها الكثير مما ذكره قدس سره. الثاني: إن شكل القضية الشرطية يرجع في النهاية إلى قضية فعلية، يعني بعد فرض تحقق الشرط سننتهي في النهاية إلى قضية وجودية

الماضي، ومستقبل الماضي

كانـــت الرغبـة فـي اكتشـاف طريـق مـن أوربـا إلـى الشـرق دون المـرور بأراضي الدولة العثمانية، حافزاً أساسياً لانبثاق عصر الكشوف الجغرافية الأوربية، وما ترتب عليه من نتائج مؤثرة إلى أيامنا الراهنة. كانت الدولة العثمانية تفرض على التجار الأوربيين ضرائب باهظة، وهذا ما حدا بأوربا إلى تدشين مرحلة الكشف التاريخية تلك، علاوة على رغبات أخرى مثل: السعي إلى نشر الديانة المسيحية في الأراضي غير المستكشفة، والبحث عن أوطان إضافية –أي استعمار البلدان وجعلها أراضي تابعة لبلد المستوطن– وغيرها[1] من الأهداف والغايات التي رسمتها أوربا بوصفها تطلعات مستقبلية تطمح إلى نيلها، والتي شكّلت بالنسبة للكشوفات الأوربية شرارة الاشتعال ووقود الحراك؛ إذ لولا الطموح ولولا السعي إلى أهداف، كيف لنا أن نتصور خطوة واحدة لربان من ربابنة الاستكشاف، أو شبراً واحداً تقطعه سفينة من السفن في أمواج المحيط؟

إن من المفارقات الطريفة: أن التاريخ، على الرغم من كونه العلم الباحث عن أحوال الماضي، إلا أن الراسم لموضوعات أبحاثه إنما هو الزمن المستقبل.

ناجزة. وهذا صحيح، ولكن لماذا فرق السيد **الصدر** بينهما؟ الجواب يمكن أن يكون: لأن المقام مقام تفسير للقرآن، تفسير موضوعي للقرآن. السيد **الصدر** يذكر هنا كيف يعرض القرآن سنن التاريخ، فتارة يعرضها بشكل القضية الشرطية، وأخرى يعرضها بشكل القضية الفعلية، وثالثة بشكل ثالث سنتعرض له فيما بعد. فالمسألة إذن ترتبط بمنهج العرض ولا تمس واقع المعروض في جوهره. ثم إننا قد عرفنا الأهمية العلمية الجوهرية لشكل القضية الشرطية في بحث سنن التاريخ، ووقفنا على دور هذه المسألة المنهجية في كلاً من عملية فهم الإنسان للتاريخ وعملية تعاطي الإنسان مع التاريخ. ويمكن تلمس الأمثلة من القرآن الكريم، كما في قوله تعالى: {وقال الذين لا يعلمون لولا يكلمنا الله أو تأتينا آية كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم تشابهت قلوبهم قد بينا الآيات لقوم يوقنون}[البقرة: ١١٨]. وكما ترى فإنها تذكر قضية فعلية تحكي عن واقع ناجز، لم نزل إلى اليوم نعيش مثله عند بعض الناس.

[1] زين العابدين شمس الدين نجم، تاريخ أوربا الحديث والمعاصر، ص٦٤–٦٨.

ذلك أن المستقبل هو المحرك لأي نشاط من النشاطات التاريخية. ترى ماذا نعني بهذا الكلام، وكيف يكون المستقبل عنصر التحريك للتاريخ مع كونه معدوماً بالفعل؟

الجواب مفهوم بما مر من الكلام. المستقبل برغم كونه معدوماً فعلاً أبان سير الأحداث التاريخية، ولكنه يحرِّك تلك الأحداث من خلال الوجود الذهني الذي يتمثل فيه هذا المستقبل[1].

النوع البشري لا يتكبد تلك الجهود التي ترسم ملامح التاريخ بشكل عبثي، ففي كل قطرة دم تنزف، وكل مجهود يبذل، توجد ثمة طموحات وغايات. الهدف أمر مستقبلي يكون للحراك التاريخي بمثابة الوقود للسيارة.

إذن إن مفهوم (الغاية) أو (الهدف) أو (العلة الغائية) هو مفهوم أساس في فلسفة التاريخ، ولا يتصور فهم متماسك للتاريخ مع عزل هذا المفهوم عنه؛ إذ سيغدو آنذاك مجرد أخبار عن أحداث فوضوية لا معنى لها. العمل التاريخي عمل هادف. قد يكون عملاً مرتبطاً بهدف صالح، وقد يكون مرتبطاً بهدف من نوع آخر. المهم أنه لابد أن يكون مرتبطاً بهدف، بغاية.

غائية التاريخ ونظرية شبنجلر

طرحَ المفكر الألماني **أوزفالد شبنجلر**[2] نظرية تدرج ضمن مجموعة النظريات التي تعرف باسم نظريات (التعاقب الدوري). إن هذه النظريات[3] تقترح بأن القوانين التاريخية تؤثر في تتابع الأحداث بشكل أطوار دورية، فكل دولة أو حضارة لابد أن تمر عليها أطوار معينة مرتبة في المجتمع، بدءاً بنشوئها وصعودها

---

[1] محمد باقر الصدر، المدرسة القرآنية، ص١١٥.

[2] حسين مؤنس، التاريخ والمؤرخون، ص١٨٨-١٩١.

[3] مصطفى النشار، فلسفة التاريخ، ص٦٦-٧٢، محسن محمد حسين، طبيعة المعرفة التاريخية وفلسفة التاريخ، ص٦٦-٨٤.

إلى أن تبلغ طور القمة او الذروة، ومن ثم الشروع بأطوار الانحدار فالانهيار فيما بعد، لتنهض بدلها أخرى على نفس الوتيرة.

ونظريات التعاقب الدوري ربما كانت أقدم الأشكال الأكاديمية في فلسفة التاريخ –نظرية **ابن خلدون** تدرج ضمنها–، وهي عموماً لا تلقى ترحاباً وقبولاً لدن المتخصصين؛ وذلك لسبب جوهري، وهو: أن هذه النظريات تضفي حتمية على الحوادث التاريخية ليست في محلها؛ إذ من قال أن تتابع الحوادث على الظاهرة التاريخية سيجري دائماً وأبداً على نفس النسق، كما هو الحال من تتابع الحوادث على الظاهرة الفيزيائية؟ إن تسخين الماء سيؤدي إلى تبخره دائماً في حدود القوانين الطبيعية التي يسير عليها عالمنا، لكن من قال أن الإقطاع لابد أن يؤدي إلى ظهور الرأسمالية في كل عصر ومصر مثلاً؟

المهم أن أصحاب هذه النظريات قد طرحوا أسباباً أو عللاً، أو إن شئت: تفسيرات سببية، لكي يوضحوا كيفية تعاقب تلك الأطوار على الأمم أو الحضارات. وكان التفسير السببي الذي طرحه **شبنجلر** يتميز بجاذبية خاصة به؛ ببساطة: لأنه درس الحضارات كما يدرس البيولوجي الكائنات الحية. فتعاقب الأطوار التاريخية على كل حضارة من الحضارات هو، عند **شبنجلر**، عملية بيولوجية شبيهة بما يحصل للكائن الحي إذ يولد بادئ ذي بدء، ثم ينمو، ويكبر ويتطور، ويزداد خبرة وفهماً لعالمه، وأيضاً يزداد قوة، إلى أن يبلغ مرحلة الذروة، وبعدها تبدأ أطوار الانحطاط والذبول، حتى يحل المصير المحتوم أي الزوال والفناء.

ولا يعنينا الآن أن ندخل في نقاش مفصل مع **شبنجلر**، لكن الذي يعنينا هو التنبيه على أن سنن التاريخ –بحسب أطروحة السيد **الصدر** قدس سره– لا تتفق مع هذه الرؤية.

وربما يتبادر في الخاطر تصورٌ لوجه شبه بين الرؤيتين؛ ألا وهو: التوافق بين التفسير البيولوجي والتفسير التاريخي في مسألة غائية عللهما. للتوضيح أكثر أنظر ما يلي: إن من الوارد أن يفسر عِالم البيولوجيا ظاهرة بيولوجية هكذا:

الكلوروفيل موجود في النبات لغرض عملية التمثيل الضوئي. ومن الوارد أن يفسر عِالم التاريخ ظاهرة تاريخية هكذا: إن سفر **كرستوفر كولمبس** إلى العالم الجديد كان لغرض اكتشاف طريق آخر إلى الهند.

إن كلاً من التفسيرين قد استعمل مفهوماً محدداً لتفسير الظاهرة محل البحث، إنه مفهوم (الغرض)، أو (الغاية) أو (العلة الغائية)، فعندما نسأل: لماذا يوجد الكلوروفيل في النبات، يعلل لنا عالم البيولوجيا فيقول: إنه موجود للعلة الفلانية، وعندما نسأل: لماذا سافر **كرستوفر كولمبس** إلى العالم الجديد، يعلل لنا عالم التاريخ ويقول أيضاً: للعلة الفلانية.

و(العلة الغائية) مفهوم لم يزل يفرض حضوره ضمن البحث البيولوجي على الرغم من الجهود الحثيثة لحذفه منه. ومن هنا فلربما يقال: طالما أن السيد **الصدر** قدس سره في أطروحته يؤكد على هذا المفهوم -مفهوم (العلة الغائية)- باعتباره جزءاً من المنظومة الوصفية التي تصوغ لنا فلسفة التاريخ وتوضح لنا طبيعة سنن التاريخ، طالما أن الأطروحة مشتملة على هذا الكلام، أفلا يتوافق هذا إذن مع كلام **شبنجلر** المار، الأمر الذي يعني أن قوانين وسنن التاريخ التي استخلصها السيد **الصدر** من القرآن الكريم هي -نوعاً ما- تفسيراً بيولوجياً أو أقرب إلى أن يكون تفسيراً بيولوجياً؟

والجواب طبعاً هو النفي، وإن مجرد تبني مفهوم العلة الغائية ضمن كلا التفسيرين للتاريخ لا يعني أنهما يرجعان إلى اتجاه تفكير متماثل أو حتى متقارب.

قبل كل شيء فلنتذكر: أن التفسير العلمي للحدث العلمي يتكون من عنصرين:

١- الذهن المفسر للحدث.

٢- الواقع الموضوعي للحدث.

فعندما يدرس عالم البيولوجيا مثلاً هجرة أنواع من الطيور إلى أماكن محددة في مواسم محددة، فإن عالم البيولوجيا يمثل الذهن الساعي إلى تفسير

الحدث، ونفس الطيور المهاجرة ونشاطاتها تشكل الواقع الموضوعي للحدث. وعندما يدرس الباحث التاريخي غزو **نابليون بونابرت** لمصر، فالباحث هو الذهن، و**بونابرت** وغزوه هو الواقع الموضوعي.

وبعد أن عرفنا هذا، نلتفت إلى فارق مهم بين التفسير العلمي البيولوجي وبين التفسير العلمي التاريخي، برغم اشتمال التفسيرين معاً على مفهوم العلة الغائية. إن حضور مفهوم الغاية في البحث البيولوجي، وعند دراسة نشاط بيولوجي ما، إنما يكون للحكاية عن إلمام علماء البيولوجيا بنهاية ذلك النشاط، أو سعيهم للإلمام به. ولا يتضمن التفسير البيولوجي، إذ يذكر هذا المفهوم ضمن سياقه، لا يتضمن مطلقاً أن الواقع الموضوعي المدروس نفسه قد حضر عنده أيضاً مفهوم الغاية.

إن الغاية ربما كانت موجودة عند الطيور المهاجرة، وكان نشاط الطيور سعياً واعياً مقصوداً لبلوغ تلك الغاية. لكن ثمة نشاطات بيولوجية لا يمر في خاطر العلماء -بما هم علماء- أن يتصورون حضوراً للغايات ملتفت إليه في نفس الواقع الموضوعي لها والمحكي عنه في التفسير العلمي المتضمن لتلك الغايات. مثلاً: تطاول الجذوع لبعض الأشجار من أجل الحصول على حصة كافية من ضوء الشمس.

وثمة أمر آخر: كل الغايات المبحوث عنها بيولوجياً لا ترسم حراكاً ديناميكياً متجدداً للواقع الموضوعي المبحوث عنه. إن عالم الحيوان والنبات ليس لسائر نشاطاته الهادفة أن تنتج ذلك التبدل والتغيير الذي تنتجه نشاطات الإنسان الهادفة. فعالم النبات والحيوان لا تخرج به طموحاته عن أن يكرر نفس الدورة المتعاقبة الروتينية جيلاً بعد جيل.

أما إذا انقلبنا إلى التفسير التاريخي، فبالعكس نجد أن ذلك التفسير يؤكد تأكيداً شديداً على أن مفهوم الغاية، مثلما هو حاضر في الذهن الباحث عن الحدث، هو أيضاً عنصر موجود بحضور ملتفت إليه في نفس الواقع الموضوعي

للحدث. يعني مثلما أن الباحث عن غزو **نابليون بونابرت** لمصر يستحضر في ذهنه مفهوم العلة الغائية، فإن ذلك الباحث أيضاً يعترف، بل يؤكد وينبه في تفسيره العلمي أن **بونابرت** نفسه كان ملتفتاً إلى غاية وهدف ومطمح، وقد كان هذا الهدف مسيراً لنشاط **بونابرت** منذ البداية، بما لا مجال لتصور حراك ونشاط لـ **بونابرت** لولا حضوره الملتف إليه.

هذا الكلام نذكره على أنه فارق عام بين استعمال علم وفلسفة التاريخ لمفهوم العلة الغائية، وبين استعمال البيولوجيا لهذا المفهوم. وهذا الفارق العام يُسحَب ليفرق بين نظرية السيد **الصدر** القرآنية لفلسفة التاريخ وبين نظرية **شبنجلر** البيولوجية لفلسفة التاريخ ايضاً.

وبعد هذا الفارق العام الذي يفرق –بعمومه– بين تينك النظريتين، نذكر فارقاً خاصاً بين نظرية السيد **الصدر** القرآنية لتفسير التاريخ، وبين كل نظرية بيولوجية لتفسيره.

التفسير البيولوجي للتاريخ لا يقبل الفصل بين الظاهرة وبين ما يتعقبها في حدود القوانين التي استنبطها لها. بعبارة أخرى: التفسير البيولوجي للتاريخ يتحدث عن تعاقب الأدوار التاريخية بشكل محتوم حتمية تضاهي ترتب الظواهر البيولوجية، فلا مجال لفك الدور التاريخي المعين عن أن يتعقبه دور تاريخي معين بشخصه ومبين بحدوده، تماماً كما أن لا سبيل –بحسب الطبيعة المعتادة– لفك حضور فصل الشتاء مثلاً عن أن يترتب عليه سبات الكائنات الحية من ذوات الدم البارد. فالتاريخ، وفقاً للتفسير البيولوجي له، هو أحداث محتومة تتجلى إمكانية التنبؤ بها بشكل تام بسبب من هذا الحتم المسيطر عليها.

في حين أن أطروحة السيد **الصدر** القرآنية لا تزعم لسنن التاريخ هذه الخاصية، بل على العكس تؤكد على نقيضها، وأن التاريخ لا تسيطر عليه المسارات الروتينية الثابتة، وإنما يخضع لتجدد حيوي من طراز فريد. بل إن اشتمال التفسير التاريخي على مفهوم العلة الغائية يحذف، بشكل قاطع، كل حتمية

من نوع الحتمية البيولوجية. فهذا المفهوم إذا فرضنا أنه يوحي بتقارب ما مع التفسير البيولوجي، فإنه تقارب موهوم، والأدق أنه سبب رئيس للحكم بالتباعد؛ لأنه بالعكس؛ بواقعه الخارجي، وبشكله المتميز عن الغائية البيولوجية، يشكل أساس الابتعاد عن التفسير البيولوجي وعن الحتمية البيولوجية.

الاتجاه الطبيعي المرن

علاوة على الشكلين المار ذكرهما لسنن التاريخ القرآنية، يوجد شكل ثالث. السيد **الصدر** يعدل عن تسمية هذا الشكل بالقانون ويفضل عليه عنوان (الاتجاه)[1]. ربما كان الأنسب بالشكلين الأولين -شكل القضية الشرطية وشكل القضية الوجودية- تسميتهما بالقانون؛ لكونهما أقرب إلى روح القانون العلمي الطبيعي من هذا الشكل.

أما هو -الشكل الثالث- فإنه يختلف عن القانون الطبيعي في أنه أقل صرامة وحدية. فهذا الشكل قابل لأن يتحداه الإنسان ويخرج عن طوعه وترتيبه على المدى القصير، لكنه لا يلبث أن يفرض إرادته وتأثيره على الإنسان. ويظهر هذا بشكل دمار وفناء وخسارة تترتب على ذلك التحدي والعصيان لهذه السنة التاريخية الموضوعية. إنه عقاب يفرضه سير الأحداث، يفرضه التاريخ الإنساني على الإنسان عندما يحاول الإنسان الخروج عن فطرة النوع الإنساني بسلوكيات ونشاطات اجتماعية تخالف تلك الفطرة وتخرج عن إطار تلك الطبيعة.

يضرب السيد **الصدر** مثالاً قرآنياً وهو: قوم لوط. لقد استطاعوا الخروج عن السنة الجارية في الإنسانية حول طبيعة الاتصال الجنسي والعلاقات الجنسية إلى علاقات من نوع آخر. فهذه السنة السائدة في النوع البشري أمكن -تشريعاً- الوقوف في وجهها وتحديها ومعارضتها. لكن هذا التحدي لا يمكن أن يكون على

---

[1] محمد باقر الصدر، المدرسة القرآنية، ص٩٦-٩٨. مرتضى مطهري، المجتمع والتاريخ، ص٣٥٥-٣٦٠.

المدى البعيد؛ لأن السنة التي تحتال بها الطبيعة في سبيل ديمومة وبقاء النوع البشري هي طريقة الاتصال الجنسي الطبيعي بين الرجل والمرأة. وإن مصير المجتمع الذي يخرج عن هذه السنة الدارجة: إما الدمار والفناء –على الأقل: بسبب انهياره ديموجرافياً حتى يصير إلى الزوال– وإما أن يتدارك وضعه قبل فوات الأوان ويعود إلى نير الطاعة والاحتكام لهذه السنة.

وهناك مثال آخر: الحركات النسوية التي تدعو إلى تطبيق حالة من التماثل التام في الحقوق والواجبات، لكل من الرجال والنساء، على حد سواء، تحت عنوان (حقوق المرأة). فهذه الحركات قد سيرت بمنطق غريب يفترض أن عدم المساواة في الحقوق والواجبات بين الجنسين يعني تمايزاً يجحف بالمرأة.

ومن السهولة جداً أن نلتفت إلى أن المجحف بالمرأة حقاً ليس عدم المساواة، وإنما عدم العدالة، والمساواة لا تعني بالضرورة العدالة. بل في الحقيقة إن المساواة نفسها كثيراً ما تؤدي إلى عدم العدالة. وإذا كانت الطبيعة قد أعفت الرجل من الحمل، والولادة، ووهن أيام النفاس، وآلام واضطرابات الدورة الشهرية، وأعطته قوة أكبر في العظام والعضلات، ولم تحبه بقابلية إفراز الحليب المطلوب لأجل إرضاع الأطفال، وغير هذا الكثير مما كان مختصاً بالمرأة، وكان يشكل بالنسبة لها أتعاباً إضافية فوق العمل الذي تشارك الرجل في إنجازه –سواء أكان عملاً مكتبياً، أم حرفة من الحرف، أو فناً من الفنون– فمن الخطأ جزماً الضغط على المرأة بنفس الواجبات التي نلقي بها على كاهل الرجل وبنفس المقدار سواء بسواء، تحت عنوان المساواة في الواجبات. والمسألة بحاجة إلى تنظيم دقيق محكم لكي تقسم الحصص من الحقوق والواجبات بشكل عادل تماماً، بما يضمن أن لا يبخس من حق المرأة شيء ولا أن يزاد على واجبها شيء أيضاً، فالمسألة لا تعالج بهذه البساطة بمجرد أن نفرض حال المساواة التامة والسلام[1].

[1] هناك أمر يحسب ضمن التنظيم المطلوب، ألا وهو: الاستعمال الدقيق لكل من مفردة الحق ومفردة الواجب. مثلاً العمل. فدعاة الحركات النسوية –من الرجال والنساء– ربما طالبوا بالعمل

لكن المجتمعات الغربية الحديثة لم تزل متأثرة بالحركات النسوية الداعية إلى هذا الشكل من المساواة العمياء. وربما بدأ البعض بالتنبيه إلى مواطن الخلل والدعوة إلى الروية في طرح المسألة، إلا أن التجربة التاريخية المريرة التي خاضتها قضية المرأة الغربية –منذ ما قبل القرون الوسطى وإلى فترة قريبة نسبياً–، تجعل من الصعوبة بمكان النظر بموضوعية لهذا الأمر، دون إثارة ردود أفعال مترددة أو ممتعضة.

والحال أن فطرة الطبيعة قد حكمت بأنه ليس الذكر كالأنثى. وما أكثر المشاكل والمصائب المنصبة على هام المرأة الغربية الآن، ومنذ عقود، لأن المجتمع هناك يجاهد، عبثاً، على الساحة ضد التيار وتحدي هذه الفطرة الطبيعية. وتجد المرأة هناك ما بين مكابِرة ضد هذه الفطرة إلى حد ما، وما بين غشاشة –إذا صح التعبير– تناور في الجمع بينها وبين الطرب للدعوات التي تنادي بحقوقها.

فهذا مثال آخر على هذا الشكل من أشكال السنن التاريخية القرآنية.

ومثال ثالث نقدمه هو: الفكرة الشيوعية الماركسية التي دعت إلى إلغاء مبدأ الملكية الخاصة وحرمان الإنسان من التملك مطلقاً وتأميم سائر الممتلكات، تحت شعار (من كل حسب طاقته ولكل حسب حاجته). فهذا الإجراء يتحدى ويحارب طبيعة فطرية متأصلة في النفس البشرية، ألا وهي: حب التملك والرغبة

بوصفه حقاً من حقوق المرأة، في الوقت الذي يطالب معارضيهم بإسقاط العمل عن كاهل المرأة بوصفه واجباً عليها. وكما أن زيادة الحقوق تصب في صالح المرء، فكذلك تقليل الواجبات يصب في صالحه أيضاً. والعمل يصح كونه حقاً باعتبار، ويصح كونه واجباً باعتبار آخر. وهكذا يجر اختلاط الاعتبارات وعدم وضوح زاوية النظر إلى منازعات لا أساس لها. إذن من أسس التنظيم ينبغي أن يُحدَد مسبقاً بأي اعتبار يُبحث الموضوع المطروح للنقاش. ولعلي لا أجازف إن قلت أننا لا نعدم أن نرى بين منظري الحركات النسوية من يتعمد التلاعب بالكلمات والمفاهيم وإثارة النقاش بضبابية مقصودة لغرض اللبس وإثارة العواطف؛ دعماً لقضيته لا أكثر.

في حيازة مكاسب الجهد الذي يبذله المرء بعمله وكفاحه في الحياة. دعت الماركسية إلى حالة مثالية يتنكر الإنسان فيها لذاته مطلقاً، وينسى أناه بالمرة، وينصهر في بوتقة المجتمع تماماً، فيكد ويجمع لا لكي يملأ كيسه، وإنما لكي يصب في خزائن الحكومة، وتتكفل الحكومة نفسها مهمة إطعامه وإلباسه وإسكانه. فهنا، مع اليقين بانعدام المكاسب الشخصية المتأتية جراء العمل والتعب، وضمان قوت اليوم، لم يبق حافز للبناء والتطوير، باستثناء حلم الشيوعية بالإنسان الطوباوي الذي ينسى ذاته ويلتفت للجماعة فقط. ومن الواضح أنه لا يشكل حافزاً كافياً لكي ينهض الإنسان من فراشه ويبذل طاقته وعرق جبينه. ومع انعدام الحافز للعمل.. ماذا يضمن عدم الانخفاض الحاد في الإنتاجية، وبالتالي تدهور المجتمع وتراجع الاقتصاد؟ فهي فكرة ضالة مضللة لا محيص من العدول عنها. إنها تحدي لسنة تاريخية. قد ينجح الإنسان في إتيان هذا التحدي لفترة من الزمان، لكنه سرعان ما يدرك أنه يحطم ذاته بذاته لأنه يصر عليه.

ولو كان هذا الشكل من السنن التاريخية على غرار القوانين الطبيعية، لما قدر الإنسان على تحديه مطلقاً، أو لا يملك أن يتحداه إلا ويرجع فوراً إلى نير الطاعة؛ فإن وضع اليد في النار مثلاً لا يملك الإنسان أن يرتكبه دون أن يذوق وبال الأمر فوراً. لكن هذا الشكل أبعد من سابقيه عن القوانين الطبيعية كما قلنا. ومن العجيب أن اشتمال التاريخ على هذه السنة التاريخية قد كان عاملاً أساسياً – إن لم نقل أنه العامل الأوحد– من أجل فسح المجال أمام ملحمة الاختبار المتواصل للتجارب البشرية، فكان متاحاً للبشر، منذ فجر التاريخ، أن يخطئوا في أحكامهم وقراراتهم، وأن تأخذهم العزة بالإثم فيصروا على أخطائهم ويماطلوا، وبعد حين من المماطلة: أن يلعقوا جراحهم فيذعنوا لحكم السنة التاريخية. وهكذا بواسطة هذه القابلية، لم نزل نخالف ما عرفنا بحكم الفطرة أنه الصواب، لنرجع بعد حين وقد ازددنا إيماناً بصوابه.

مفتاح الحركة المباشر

سجل التاريخ أن قرار الأرشيدوق **فرانز فرديناند** بأن يتزوج من الكونتيسة **صوفي شوتيك** لم يكن فقط مجرد سلوك مستهجن عرفياً –طالما أن الأرشيدوق كان ولي عهد أسرة **هابسبورج**، والذي كان مرشحاً لأن يكون امبراطور النمسا وملك هنغاريا وغير ذلك، في حين لم تكن عروسه تحمل مكانة اجتماعية مقاربة لمكانته–، كلا بل تعدى الأمر الاستهجان العرفي بكثير فصار بحيرات دموية تتخطى الحدود الدولية. ما الذي جعل لقرار الأرشيدوق الشخصي هذا تلك الأهمية المرعبة؟ إنه ما سجله التاريخ كما قلت، وهو أن هذا الزواج، وما ترتب عليه، كان الخطوات الأولى في إضرام النار في أوربا، وإشعال الحرب العالمية الأولى. لقد كان الأرشيدوق ينزعج من المعاملة الدونية التي تلقاها زوجته، ومن حرمانها من امتيازات منصبه، ونتيجة لهذا فقد قرر أن يصحبها في جولة تفتيشية سنة ١٩٤١م، في يوم عيد زواجهما، وبعربة مكشوفة، بصفتها زوجة المفتش العام للجيش المشترك النمساوي الهنغاري. في تلك الجولة وقعت حادثة الاغتيال التي ذهب ضحيتها الأرشيدوق وزوجته، وتلك الحادثة أشعلت فتيل الحرب العالمية الأولى[١].

هل كان الدافع لإشعال الحرب هو إحساس الإمبراطورية النمساوية بالإهانة فحسب، أم أن هناك دوافع أخرى وغايات أخرى، خفية أو جلية، حسب ما يطرح التاريخ ويرى المحللون؟ لا يهمنا هذا؛ إن ما يهمنا هو التركيز على نقطة محددة بذاتها، وهي: أن تلك الحرب –مهما كانت دوافعها ومهما كان الاستعداد معنوياً ومادياً قائماً لها– هي حرب بحاجة إلى سبب لإشعالها، بحاجة إلى علة فاعلية تقوم بدور المفتاح لفتح باب النيران. لقد وفر تصرف الأرشيدوق **فرديناند** المار ذكره، وما ترتب على هذا التصرف، وفر المفتاح. وفتحت الباب.

---

[١] عمر الديراوي، الحرب العالمية الأولى: عرض مصور، ص١٣-١٤.

الحدث التاريخي -حاله حال كل حدث- بحاجة إلى مسبب فاعلي مباشر. الظواهر عموماً، ومنها التاريخية، لا تحدث بدون سبب فاعل يتولى زمام المبادرة. والأسباب التاريخية وبحثها لا يخلوان من تشعب وتطلّب للنظر والتدقيق. قد يكون السبب للحدث خطوة صحيحة يقوم بها أحد القادة، أو حماقة رعناء يقترفها أحد الزعماء، أو مشورة ماكرة يدلي بها وزير من الوزراء.. وكل هذا وغيره تعد أسباباً في طريق إحداث الحدث التاريخي، غير أن هنالك أيضاً الخطوة الأهم: الفعل المباشر الذي يولد الحدث التاريخي فوراً بعدها. وفي مثال الأرشيدوق **فرديناند** كان زواجه حلقة من سلسلة الأسباب التي أدت إلى الحرب العالمية الأولى، لكن بلا شك أن إيعاز إطلاق الرصاصة الأولى في الحرب، والحراك العسكري الأول، والقرار بهذا الحراك ومن ثم اتخاذ التدابير اللازمة والشروع في تنفيذه، بلا شك أن هذه الخطوات هي الحلقات الحاسمة في سلسلة الأسباب الفاعلية.

ومن هذا الكلام نفهم:

أولاً: إن السبب الفاعلي المباشر للظاهرة التاريخية لا يجب أن يكون بالضرورة فعلاً بسيطاً واحداً، بل كثيراً ما -إن لم يكن غالباً ما- تكون أفعالاً متعددة تُتَخذ في برهة زمنية متقاربة يصح -وفق الاعتبار التاريخي- أن تكون زمناً أول لبداية الحدث. إذن سببية السبب الفاعل في الحدث التاريخي لا تتصف بالبساطة؛ لأنه نوعاً ما يخضع لحسابات اعتبارية. فصحيح أن من الممكن تحديد السبب المباشر الأول على أنه، مثلاً، الرصاصة الأولى التي أطلقت في الحرب العالمية الأولى، ولكن هذا لا تعد له قيمة تذكر وفق المقاييس الاعتبارية التاريخية.

ثانياً: إن حلقات السلسلة من الأسباب هي بدورها يمكن أن تكون، من وجهة نظر التاريخ: أحداثاً تاريخية. ومن هذه الزاوية نرى أن تلك الأسباب يهتم التاريخ بتدوينها في سجله نظراً لقيمتها في نفسها، بغض النظر عن دورها في السلسلة السببية.

الموج الاجتماعي

نحن نفهم الآن –من كل ما مر– أن الحدث التاريخي، من أجل حدوثه يحتاج، أول ما يحتاج، إلى فاعل أو سبب يسببه. ونعرف كذلك أن النشاط أو العمل التاريخي لا يمكن أن يقوم بشكل عبثي، فإن الفواعل الواعية والساعية لصنع الحدث التاريخي لابد أن تمارس سعيها بشكل هادف، ولا بد أن يكون أمامها غاية أو غايات.

وبهذا أدركنا فارقاً مهماً بين القانون التاريخي وبين القانون الطبيعي عموماً؛ وهذا الفارق هو: المكانة المكينة لمفهوم العلة الغائية في فهم التاريخ وقوانينه.

فلنسأل الآن أولاً: هل اكتملت عندنا بهذا كل أبعاد العمل التاريخي؟ بعبارة أخرى: هل يعني هذا أن كل عمل بغاية يكون فعلاً تاريخياً؟

ولنسأل ثانياً: هل هذا كل ما نحصل عليه من فارق بين القانون الطبيعي والقانون التاريخي.. وهو أن القانون التاريخي يؤكد على مفهوم العلة الغائية بوصفه ركناً من أركانه؟

وفي مقام الجواب عن كلا السؤالين نلاحظ بوضوح أن في المقام عنصراً مفقوداً؛ إذ ليس كل عمل بغاية يصح أن يقال عنه بأنه عمل تاريخي.

العمل التاريخي–علاوة على ما مر– ينتج عنه تأثير لا يقتصر على مسببه فقط. يعني أن العمل التاريخي يخلق موجاً يتعدى الفاعل إلى الجماعة. خذ عندك مثلاً: إن الأمريكيتين والعالم القديم لم يكد يكون بينهما أي نباتات مدجنة مشتركة قبل وصول الناس من غرب أوربا إلى الأمريكيتين. –ويبدو أن هذا يشير إلى أن الزراعة قد اخترعت في الأمريكيتين مستقلة تماماً عنها في العالم القديم[١]–. لقد سافر الأوربيون إلى الأمريكيتين وفي تطلعاتهم طموحات وغايات محددة، ولكن

---

[١] أرنولد توينبي، تاريخ البشرية، ج١، ص٧٣.

أسفر هذا الحدث عن نتيجة تاريخية لم تزل ماثلة إلى الآن. لقد تعدت هذه النتيجة مكان وزمان الفواعل المباشرة لذلك الفعل. وبسبب منه انتشرت تلك الأصناف من المزروعات بين العالم القديم والعالم الجديد، وتأثر كل من الشكل الاقتصادي والشكل الاجتماعي نوع تأثر بسبب هذا الانتشار. هذا موج اجتماعي غمر المجتمع.

فالعمل التاريخي علاوة على كونه عملاً هادفاً، هو أيضاً يتميز عن الحدث الطبيعي بأنه عمل يخلق موجاً اجتماعياً يتعدى فاعله إلى المجتمع. وبهذا تمايزت الظاهرة التاريخية عن الظاهرة الكونية والظاهرة الكيميائية والظاهرة البيولوجية... إلخ.

وبعبارة فلسفية: إن للعمل التاريخي علة فاعلية (سبب مباشر)، وعلة غائية (هدف)، وعلة مادية (أرضية يقوم العمل فيها). إن العلة المادية، أو إن شئت: إن الأرضية التي يقوم العمل التاريخي فيها إنما هم الجماعة أنفسهم الذين يكون الفاعل جزءاً منهم، ولكن فعله يخلق موجاً يتجاوزه إليهم. والنتيجة النهائية من هذا التوليف هي ما نسميه: عمل تاريخي[١].

أهمية الموج الاجتماعي

الموج الاجتماعي ربما يكون موجاً محدود التأثير، وربما كان، على العكس، موجاً بعيد التأثير وكبيره. وفي كلا الحالين يجب أن نفهم، أن الموج الاجتماعي ليس فقط مجرد فعل تأثيره قد تجاوز من باشر فعله بيده إلى الأرضية الاجتماعية، والتاريخ يذكره لهذا، كلا؛ الأمر أكثر من ذلك؛ فهذه الظاهرة في واقعها هي الراسم للطبيعة الديناميكية الفريدة التي تتسم بها المجتمعات البشرية، وتتمايز بها عن سائر المجتمعات الحية الأخرى.

---

[١] محمد باقر الصدر، المدرسة القرآنية، ص٨١-٨٢.

ذلك أن كل جيل من الأجيال لا يبدأ حياته وكفاحه مع الطبيعة ومع الآخرين من نقطة الصفر. إن الجيل بعد أن يفتح ناظريه ويعي وجوده، هو يجد حصيلة متراكمة قد طورتها الأجيال السالفة له، بإيجابياتها وسلبياتها، ومن ثم هو يستأنف المسيرة من حيث ما وصل الركب إليه لا من نقطة البداية. إنه الترابط المعروف اجتماعياً بين الأجيال والذي تدين له البشرية بنمو نضجها المتزايد.

ولعلنا لا نجازف بالاستنتاج إن قلنا: أن هذا الترابط نفسه يدين في تحققه إلى ظاهرة الموج الاجتماعي. خذ عندك مثلاً ما ينقل الإجماع عليه بين علماء تاريخ مصر في العصر الحديث –والناقل هو المؤرخ الشهير **توينبي**[1]– على أن من الممكن تتبع أصول الحضارة المدنية المصرية التي تصلها بالحضارة السومرية، الأمر الذي يدلل على أن المصريين –على العكس من السومريين– لم ينهضوا بأسس مدنيتهم من العدم، بل وجدوا عوناً في ما انتهت إليه الخبرات السومرية من نتائج وثمرات. ومما يذكر على سبيل المثال في هذا الصدد: طريقة ختم الأشياء بأسطوانات محفور عليها صور، واستعمال الآجر في أسلوب البناء المفرّغ، وتقليد السفن السومرية، وفي عدد من الأسس الفنية، والتأثر في أساليب الكتابة، (تدل الآثار على أن الكتابة السومرية تطورت تدريجاً من الكتابة الصورية، في حين أن الكتابة المصرية قد ظهرت فجأة. قال **توينبي** هنا عن هذه الظاهرة بأنها: "أقوى دليل منفرد يشير إلى أن التأثير السومري كان أحد العوامل التي أدت إلى ولادة المدنية المصرية الفرعونية". وأشار إلى أنه من المحال أن يُختَرَع اختراع مطابق تماماً لاختراع قد سبقه –مثلما نجد من الكتابة الفرعونية وتطابقها مع الكتابة السومرية– مع كونه قد اخترع باستقلال تام عنه[2]). إذن الأمواج الاجتماعية لها تأثير إقامة الحضارات السامقة بسهولة قياسية؛ لأنها تختزل الخطوات المطلوبة وتطوي قسماً عظيماً من المسافات المضنية.

---

[1] أرنولد توينبي، تاريخ البشرية، ج١، ص٨٢.

[2] نفس المصدر، ص٨٣.

لكن كما أن للأمواج الاجتماعية هذا التأثير البنّاء المذهل، فإن لها تأثيرات هدامة مرعبة لا تعرف الرحمة. فمثلاً: الحركات الاستعمارية الأوربية وما خلفت من مخلفات وآثار بليغة في الكثير من البلدان، لم تكن إلا أثراً ناتجاً عن موج اجتماعي محدد، وهو: الحركات الاستكشافية. كانت الكشوف الجغرافية في أوربا القرن الخامس عشر، والتي توجت باكتشاف أمريكا واكتشاف طريق (رأس الرجاء الصالح)، كانت موجاً اجتماعياً أثمر ثماره السامة في نمو واستفحال الحركات التوسعية والاستعمارية في العصر الحديث[1]. ومثال آخر نذكره في المقام، وهو: ما خلق العالم الغربي من موج سلبي هائل على القارة الأفريقية، لم تزل تعاني من آثاره الوبيلة إلى أيامنا هذه. كان لنشاط تجار العبيد الأوربيين في أفريقيا ما خلق موجاً اجتماعياً قد عَبَرَ قروناً إلى الأمام. وكما مرت الإشارة إليه في الباب الأول، فقد افتعل أولئك التجار الأزمات بين القبائل الأفريقية لإشعال الحروب، تلك الحروب التي كانوا يشترون الأسارى الناجمين عنها. خسرت أفريقيا بسبب من هذا ما يقدر بمائة مليون نسمة من خيرة قواها الشابة، مات تسعون مليون منهم، وشحن الباقي ليستعبدوا في العالم الغربي. والموج الاجتماعي الذي نجم عن هذا هو التداعيات التي حصلت وامتدت حتى عالمنا المعاصر في كل من أفريقيا والولايات المتحدة الأمريكية. أما في أفريقيا فقبل حصول تلك النكبة كان الإنتاج الزراعي يفيض عن حاجة السكان، لكنه بعد النكبة تعثر، موجهاً ضربة موجعة للاقتصاد، وهكذا نتج التخلف الاقتصادي الأفريقي الذي عانت منه أفريقيا الويلات. وأما الولايات المتحدة الأمريكية، فقد حصلت فيها مأساة الزنوج بما تضمنت من إرباك اجتماعي وسياسي وثقافي وغير ذلك[2].

واليوم نعيش مشكلتنا السياسية العظمى في الكوكب؛ إنه النظام العالمي الذي لم يَعرف إلى الان، أو لا يريد أن يَعرف، أن الإنسان وأمنه وكرامته أجنبي

---

[1] زين العابدين شمس الدين نجم، تاريخ أوربا الحديث والمعاصر، ص٦٣.

[2] كمال مظهر أحمد، صفحات من تاريخ العراق المعاصر: دراسات تحليلية، ص٢٦-٢٧.

عن جميع الأزمات التي تفتعلها السياسة العالمية، بسائر مؤسساتها، باسم الإنسان وأمنه وكرامته. إن شكل النظام العالمي الراهن، والذي صار لفترة، وإلى أيام قريبة، نظام قطب واحد قبضت على زمامه أمريكا وحدها، وتربعت على عرش الهيمنة الدنيوية بلا منازع في هذه الفترة، (بما يعني هذا من أزمات، وتحالفات، وألعاب قذرة لاستعادة التوازن الدولي، وغيرها من آفات المجتمع الإنساني الحديث والمعاصر، والتي يقود زمامها الساسة ويذهب ضحيتها الشعوب)، إن شكل النظام العالمي الراهن هذا لم يكن إلا أثراً مباشراً متسبباً عن موج معروف لنا جميعاً: الحرب العالمية الثانية. لولا الحرب العالمية الثانية فلربما لم يكن لأمريكا أن تقبض على قمة النظام العالمي المعاصر وتبسط هيمنتها بهذا الشكل الصارخ. (إن لـ **هتلر** فيما يبدو نصيباً وافراً من اللوم على الأخطاء والتجاوزات الأمريكية المعاصرة). أمريكا دخلت الحرب وهي نائية بنفسها، فأتاح لها هذا أن تتجنب الخسائر وأن تحوز النصيب الأوفر من الغنائم. بسبب الحرب أصيب معظم المنافسين الصناعيين لأمريكا بالضعف الشديد أو حتى دمرتهم الحرب تماماً، بينما تضاعف في الوقت نفسه الإنتاج الأمريكي ثلاث مرات. وفي الوقت الذي عانت فيه بلدان أوربا من الدمار والخراب لم تتعرض الحدود الأمريكية لأي هجوم. ومنذ بداية القرن المنصرم تسلمت الولايات المتحدة زمام قيادة الدول الصناعية، لتحوز بعد الحرب على ٥٠% من ثروات العالم، وسيطرت على جانبي المحيطين الهادي والأطلسي. والخلاصة: أن الولايات المتحدة الأمريكية –ذلك البلد الطارئ حديث التكوين– قد خرجت من الحرب العالمية الثانية بحالة متفردة للغاية بحسب التاريخ، إذ لم يسبق في تاريخ العالم أن دان مثل تلك السيطرة وذلك الأمان لدولة واحدة[١]. وكان لهذا أثره العميق، الفادح، والبليغ في رسم ماهية النظام العالمي الراهن.

---

[١] نعوم تشومسكي، ماذا يريد العم سام، ص١١.

لقد تبين لنا إذن أن الموج الاجتماعي الذي قدح زناده **هتلر** مثلاً، -الحرب العالمية الثانية- كان له من التداعيات هذا الأثر البليغ الذي لم يزل يفعل فعله فينا وفي عالمنا. إن كل فاعل بغاية يخلق موجاً بحد ما، لكن باجتماع الفواعل وتراكب الأمواج موجة فوق موجة، نحصل في النهاية على الموجة العظمى المتركبة، والتي ترسم لنا أثراً اجتماعياً شاملاً وعظيماً للغاية، كالنظام العالمي الراهن مثلاً.

ونحن اليوم نعيش في عالم عاصف تتقاذفه الأمواج الاجتماعية، تعلو به حيناً وتهبط حيناً آخر؛ كل ذلك بفعل العولمة التي فرضت على البشر هذه الحالة الفريدة المحيرة: حالة السفر المتسارع في خضم أمواج اجتماعية متلاطمة لا تهدأ لحظة واحدة. ولا نعرف ماذا ستنتج هذه الأمواج في المستقبل، وماذا ستقدم للأجيال القادمة، لأولئك الذين لم يكن لهم يد في إحداث هذه الأمواج، ولا كان لهم خيار.

الأرضية

الأرضية الاجتماعية، كما تقدم الكلام، هي الحامل للموج الاجتماعي. وقد قلنا أن هذه الأرضية، يكون الفرد الذي صدر عنه الموج الاجتماعي جزءاً منها طبعاً؛ إنه فرد من الأفراد فيها.

ولكن ماذا نعني بالأرضية الاجتماعية على وجه الدقة؟

هل يعني هذا أن المجتمع في واقعه يعد كائناً بحد ذاته له تفرده؟

إن ما ينقل عن **هيجل** وجملة من الفلاسفة الأوربيين الآخرين هو أنهم تصوروا عمل المجتمع بهذا الشكل، أي أن المجتمع عندهم عبارة عن كائن كبير يضم في طياته سائر الأفراد والأشخاص، فخلاياه هي تلك الأفراد، ووجوده إنما يتكون من التحامهم معاً في الشكل النهائي الذي يكون له[1]. طبعاً إن اولئك

---

[1] محمد باقر الصدر، المدرسة القرآنية، ص٨٦. مرتضى مطهري، المجتمع والتاريخ، ص٣٤٥-٣٤٦.

الفلاسفة لم يكونوا أقل ذكاء من أن يتفطنوا ويعرفوا جيداً أن المجتمع، في واقعه، ليس عملاقاً من العمالقة التي تتبادر صورهم لنا من هذا الوصف المقدم آنفاً، فبلا شك أن المجتمع في الواقع الخارجي ليس كائناً عضوياً متلاحماً وإنما هو مجموع الأفراد معاً، لكن أولئك الفلاسفة بهذا التصوير حصلوا على تمييز يبحثون عنه. إنه التمييز بين عمل الفرد بما هو فرد، وبين عمل المجتمع كلاً.

ولكن هذا التمييز لا يمكن الأخذ به؛ إنه ليس تمييزاً في محله فهو لا يقوم على أسس واقعية متحققة في الخارج الموضوعي. ولا حاجة لارتكاب هذا الخيال الجامح لكي نميز بين عمل المجتمع وعمل الفرد؛ فلقد أدركنا قبل قليل وجه التمييز بينهما، وهو: اكتساب البعد الثالث. إذن كل عمل يأتي به الفرد، ويكون عملاً مشتملاً على البعدين الأولين -السبب والغاية- فبمجرد أن هذا العمل يكتسب البعد الثالث ويترشح عنه موج اجتماعي، فإنه يكون عملاً اجتماعياً.

والمجتمع يتكون من عناصر ثلاثة، هي[1]:

١- الإنسان.

٢- الطبيعة.

٣- العلاقة الاجتماعية.

ونحن نعرف كلاً من الإنسان والطبيعة، فما المقصود من العلاقة الاجتماعية؟ العلاقات الاجتماعية طبعاً هي العلاقات التي تقوم داخل المجتمع البشري، أي العلاقات التي تقوم من جهة: بين الإنسان والطبيعة، وتقوم من جهة أخرى: بين الإنسان وأخيه الإنسان. إن هذين الخطين مستقلان في واقعهما أحدهما عن الآخر نوع استقلال يتبع زاوية نظر محددة، ألا وهي: طبيعة المشكلة التي يواجه كل خط منهما، ونوع الحل الذي يتوافق مع تلك الطبيعة. لكن من ناحية

---

[1] محمد باقر الصدر، المدرسة القرآنية، ص١٥٧.

أخرى ومن زاوية غير هذه الزاوية، نجد أن كل خط من هذين الخطين يؤثر بالخط الثاني ويتأثر به.

ترى ماذا نقصد من هذه العبارة: طبيعة المشكلة التي يواجه كل خط منهما؟ ما هي المشكلة التي تواجه خط العلاقة القائمة بين الإنسان والطبيعة؟ وما هي المشكلة التي تواجه علاقة الإنسان مع الإنسان؟

المشكلة التي تصادف علاقة الإنسان بالطبيعة هي أن الطبيعة تتمرد على إرادة الإنسان ولا تنصاع طواعية إلى رغباته وطلباته منها. الإنسان له احتياجات لا يمكن له أن ينالها في هذا الكوكب إلا من الطبيعة، فهو مضطر لخوض هذه العلاقة معها شاء أم أبى، فيجد نفسه حيال هذا التمرد والعصيان. ما العمل إذن؟

الحل ما هو إلا سنة من سنن التاريخ الثابتة، قانون موضوعي مؤكد يتكفل حل هذا التعارض بين الإنسان والطبيعة. وهذا القانون ما هو إلا التأثير المتبادل بين الخبرة والممارسة. فالإنسان لا غنى له من أن يقلص من جهله بالطبيعة من أجل تطويعها لإرادته وحملها على تلبية احتياجاته. وكلما ازداد خبرة بها عرف كيف يروضها أكثر. وكلما تمرس بقيادتها لانت له أعطافها أكثر.

هذه هي طبيعة المشكلة بين الإنسان والطبيعة، وهذا هو الحل المنسجم معها. ومن الواضح أنها لا تتخذ سوى شكلاً واحداً محدداً ولا تتقمص الواناً مختلفة أو تتمظهر بمظاهر متعددة.

أما المشكلة التي تصادفها علاقة الإنسان بالإنسان فهي من واد آخر؛ إذ على الرغم من أنها هي أيضاً مشكلة من طبيعة واحدة محددة، إلا أنها قد اتخذت وتتخذ الكثير من الأشكال والمظاهر، وتصيغت بالعديد من الصيغ، وتلونت بمختلف الألوان.

وكل هذه الأشكال والصيغ والألوان لا تنجح في تزييف الواقع؛ فالمشكلة برغم هذا كله ليست سوى حقيقة واحدة وروحاً عامة كلية. إنها باختصار: التعارض بين القوي والضعيف.

إن الكائن الذي قد تسنم موقع القوة هو -كسائر البشر- مبتلى بتناقض داخلي وتعارض داخلي يخفيه في نفسه؛ إنه الصراع بين الخير والشر المستعر في كيان كل فرد منا. الكائن الذي يقبض بيده على مركز من مراكز القوة الاجتماعية -سواء أكان مركزاً صحيحاً من الناحية الأخلاقية، أم لا، وسواء أصعد إليه عن جدارة واستحقاق أم لا- سيجد نفسه أول ما يجد في امتحان مع هذا التعارض الداخلي. وبمجرد أن يخفق هذا الكائن الإنساني في هذا الامتحان، يطفو تعارضه الداخلي هذا إلى الخارج، ويبرز صيغة من صيغ التناقض الاجتماعي أو التعارض الاجتماعي[١]. فتلكن تلك الصيغة أي صيغة بأي مضمون قانوني، وبأي شكل حضاري، ووفقاً لأي ملابسات موضوعية، وأي مستوى من مستويات الفكر والثقافة.. لابد لها في النهاية أن ترجع بالتحليل إلى حقيقتها الأولى: إلى تعارض بين القوي والضعيف[٢].

---

[١] مفردة التناقض هنا لا يقصد بها معناها المنطقي، بل يقصد بها حالة الصراع والمعاندة والمغالبة بين طرفين متقابلين. ويوضح السيد **الصدر** أن الرؤية القرآنية والإسلامية لحل هذا الصراع لا يكفي فيها حل الصراع الظاهري والخارجي بواسطة الجهاد الأصغر، بل لابد من حل الصراع الداخلي، لابد من "تجفيف منبع تلك التناقضات الاجتماعية"، لأن لتلك التناقضات الاجتماعية منابع من داخل النفس البشرية، وهنا يأتي دور الجهاد الأكبر. إن الاكتفاء بتصفية الساحات الاجتماعية الخارجية من تلك التناقضات لا يمثل أكثر من "النصف المبتور من العملية" على حد قول السيد **باقر الصدر**؛ إذ سرعان ما يفرز ذلك المعين صيغاً جديدة لتناقضاته، ولكنها ستكون صيغاً متوافقة ومنسجمة مع العمليات التي استأصلت الصيغ السالفة. وبهذا لا تعود تلك العمليات تنفع وتجدي في استئصالها هي أيضاً. أنظر: نفس المصدر، ص١٦١.

[٢] قد يكون هذا القوي فرداً فرعوناً، قد يكون عصابة، قد يكون طبقة، قد يكون شعباً، قد يكون أمة.. كل هذه ألوان من التناقض كلها تحتوي روحاً واحدة وهي روح الصراع، روح الاستغلال من القوي الذي لم يحل تناقضه الداخلي وجدله الإنساني"/ نفس المصدر، ص١٦٠.

من هنا تتجلى أهمية العمل على كلا المستوين في الضبط: ضبط النفس الفردي وضبط النفس الاجتماعي.

وكل مشروع حضاري يسعى لحل مشكلة الإنسان مع أخيه الإنسان، فإنه يرتكب انحرافاً خطيراً في مسعاه عندما يركز جهده على مستوى واحد فقط من مستويي الضبط. آنذاك يتبدى لنا أي انحراف فاحش نبتلي به هذه الأيام تحت عناوين لامعة من مثل: الحريات الشخصية؛ فإن إهمال الإنسان وتركه وشأنه، وهو يقبض بيده على معاول يهدم بها ذاته تدريجاً كل يوم، تحت عنوان الحريات الشخصية، ما هو إلا فجوة مريعة تبتلى بها الرسالة التي تحاول إنقاذ المجتمع الإنساني، وتزعم أنها تسعى لحل مشكلة العلاقة التي بين الإنسان وأخيه الإنسان.

فعل الخط الاجتماعي الأول بالثاني

قلنا أن علاقة الإنسان بالطبيعة تشكل، من زاوية معينة، خطاً مستقلاً عن علاقة الإنسان بأخيه الإنسان. وقلنا أيضاً بأن هذا الاستقلال لا ينفي تبادل التأثير بين هذين الخطين مع صرف النظر عن زاوية النظر المذكورة.

وبناء على هذا الكلام نسأل: كيف يؤثر الخط الأول بالثاني؟ كيف أن علاقة الإنسان بالطبيعة تؤثر على علاقة الإنسان بالإنسان[١]؟

انظر إلى التالي: إن تطور فنون الملاحة عند الأوربيين –بعد أن نقلوا أسرار الآلات الملاحية من العرب– قد جعل الطريق سهلاً يسيراً لأوربا من أجل القيام برحلاتها الاستكشافية، ومن ثم انبثاق مرحلة التوسعات الاستعمارية[٢]. إن امتداد الباع عند الإنسان الأوربي إذن وتمكنه من إحكام السيطرة أكثر على الممرات البحرية، قد يسر له أن يشرئب بعنقه نحو أخيه الإنسان في آسيا وأفريقيا

[١] نفس المصدر، ص١٧١-١٧٢.

[٢] زين العابدين شمس الدين نجم، تاريخ أوربا الحديث والمعاصر، ص٦٨.

وأمريكا، ومكّنه من أن يتطاول عليه، بما قدر نسبياً من إخضاع الطبيعة لحكم يده.

وفي الحرب العالمية الأولى، كان لابتداع الألمان طريقة الخنادق في الميادين ما غير الوجه بالكامل لأساليب التكتيك العسكري البري. ومنذ ذلك الحين غدا الخندق ركناً من أركان الحرب البرية. لم تعد الحرب بعدها تعتمد على سرعة الحركة ومفاجأة الانتقال، وانقلبت إلى تكتيكات بطيئة تستنزف الصبر والتأني؛ فبسبب الخنادق غدت الخطوط المتقابلة كثيفة العدد وشديدة التماسك. وهكذا بقي جنرالات الفريقين في الحرب العالمية الأولى، ينظرون إلى خنادق بعضهم البعض بأعين ملؤها العجز، طيلة سنوات أربع تقريباً[١]. فهذا أسلوب في المناورة من نوع السهل الممتنع، لا يتطلب تصميماً وهندسة معقدة من أجل تسخير الطبيعة للمآرب الإنسانية؛ فما هي إلا بضعة أكداس من التراب تقلع من مكانها بشكل مدروس، حتى تقلب الموازين العسكرية التكتيكية بالكامل، وتغير وجه الحروب التي تندلع بين الإنسان وأخيه الإنسان.

إذن لنطرح السؤال مرة أخرى: الإنسان إذا عرف اليوم كيف يروض الطبيعة بما يخدم مطالبه، وعرف غداً كيف يروضها أكثر، وعرف بعده كيف يروضها أكثر.. وهكذا، فماذا ينفعه هذا في علاقته مع أخيه الإنسان؟

فلنتذكر أن المشكلة الأساسية في علاقة الإنسان مع أخيه الإنسان، أياً كانت الصيغة التي تظهر بها، فهي لابد أن تعود إلى مشكلة التناقض الاجتماعي بين القوي والضعيف. ومما مر يظهر لنا أن الإنسان الذي ينجح في ترويض الطبيعة أكثر سيرجح كفة الميزان لصالحه في معايرة وتعيين القوي من الضعيف.

---

[١] عمر الديراوي، الحرب العالمية الأولى: عرض مصور، ص٤٤-٤٥.

إذن إن تأثير الخط الأول على الثاني هو: أن الإنسان كلما ازداد خبرة بالطبيعة وسيطرة عليها، كلما تحققت له إمكانية أكبر لاستغلال أخيه الإنسان وإخضاعه.

لعل التحدي الأول الذي يفرض أمام الضعيف هو مشكلة ضبط النفس الاجتماعي. كيف يجعل الضعيف القوي يتنازل عن جانب من مشتهياته وطلباته، مع أنه مقتدر على إرضائها ولو على حساب الضعيف؟ أما القوي فالتحدي الأول الذي يفرض أمامه هو ضبط النفس الفردي. هل سيتمكن من التحكم في نفسه ويقدم صوت العدالة على نزواته وتجبره؟ إن من أوجه العار مثلاً في السياسة المعاصرة واستهتارها بحياة الأبرياء: كان القرار بإلقاء القنبلة النووية على هيروشيما. ترى هل نجحت السياسة الأمريكية في عملية ضبط النفس الفردي، فكان قرارها قرار العقل الموضوعي العادل، أم أن القوي هنا انجرف أمام إغراء لا يقاوم، إغراء استعراض القوة العسكرية منقطعة النظير آنذاك؟

لا يحتاج المرء إلى ذكاء ثاقب لكي يلاحظ أن الجانب الاستعراضي كان يطغى على سير المسألة. العلماء الذين طوروا القنبلة النووية في مشروع منهاتن كانوا يعتقدون بأنها ستستخدم لكبح جماح النازية والقضاء على زحف **هتلر**، ثم أتت الصدمة: أنها ستوجه إلى شعب هيروشيما الأعزل. المضحك المبكي في الأمر: أن الإدارة الأمريكية تعتبر أنها قد أخلت نفسها من المسؤولية، بمجرد أنها قد وجهت إنذاراً إلى طوكيو بالاستسلام الفوري دون قيد أو شرط، وبخلافه فإن طوكيو ستواجه "دماراً فورياً وشاملاً". من السهولة جداً أن يلاحظ المراقب تفاهة هذا الخطاب ويفهم تحرّق الإدارة الأمريكية شوقاً إلى استعراض سلاحها المرعب أمام البشرية؛ حتى ينبسط الخوف من أمريكا بين الشعوب. وإلا: فهل هذا الإنذار الخاطف البالي يعد إنذاراً حقاً، وهل هنالك حكومة تحترم رصانتها السياسية إذا سارعت من فورها لتقديم كل التنازلات المطلوبة -التي أريقت الدماء دونها حتى

ذلك الحين- بمجرد أن تُبعث عبر المحيط إليها مجموعة من الكلمات الجوفاء اليسيرة، والمجملة بل غامضة المعنى؟

هل حرص الأمريكيون وقتها على أن تفهم اليابان أي خطر يهددها حتى تدرس قرار الاستسلام بجدية، أم أن الرغبة بالاعتداء والغطرسة قد بررا الموقف.. بررا الحرص على أن تبقى اليابان جاهلة بما يترصد بها؟

في أمريكا اقترح البعض إظهار قدرات القنبلة بواسطة تفجيرها في منطقة غير مأهولة. اليابان، شأنها شأن كل بقاع الأرض، تمتلك أراضي يباب خالية من أوجه العمران، فلم لا يكون الاستعراض الأولي بأن تلقى القنبلة في أرض من هذه الأراضي؟ إن هذا يكفي تماماً لتعرف اليابان أي دمار يتربص بها إن لم تناقش قرار الاستسلام بتعاون أكثر. ومن شأن هذا أن يحقن الدماء البريئة التي راحت فيما بعد هباء منثوراً. هذا الاقتراح لم يرق للرئيس الأمريكي **ترومان**. كان لابد أن تكون المأساة الدرامية غارقة بالدماء لكي تحقق فلسفة الاستعراض المتوخاة. آخرون اقترحوا استخدام القنبلة ضد القوات البحرية اليابانية وعدم توجيهها إلى المدن الآمنة العزلاء. إنه اقتراح آخر جوبه بالرفض أيضاً. كان هناك إصرار وتعنت على أن يفهم العالم الدرس بالطريقة الصعبة، إصرار وتعنت موجهان -كما يبدو- بالفرح الطاغي والمتحصل بسبب التفرد -آنذاك- بامتلاك الأسلوب البشري، أخيراً، لتدمير الكوكب[١].

سباق التسلح الدولي ما هو إلا ترجمة حرفية لوعي الساسة بتأثير علاقة الإنسان بالطبيعة على علاقة الإنسان بالإنسان، فمع أن الجميع يعرفون بأن ما يحتاجه العالم -بدل سباق التسلح المحموم، وبدل النشاط المذهل لاستغلال الإنسان بواسطة الإنسان- هو توجيه الجهود العالمية مجتمعة معاً إلى مواطن الحاجة الفعلية ومنحها الأولوية.. مع أن الجميع يعرفون ذلك، إلا أن لسان حال

---

[١] جوزيف إم سيراكوسا، الأسلحة النووية: مقدمة قصيرة جداً، ص٣٢.

الجميع هو: ماذا يضمن أن الجميع سيتصرفون كما ينبغي وفقاً لهذه المعرفة. وبوحي هذا المنطق يستنبطون لأنفسهم المبرر لإغراق العالم بالبارود والنار. لقد افتتحنا الألفية الجديدة –من بين ما افتتحناها– على حادثة غرق الغواصة الروسية كورسك ك-١٤١. لا شك أن الكثيرين –ومنهم أنا شخصياً– يتذكرون كيف تناقلت وسائل الإعلام الخبر، وكيف لبثنا ننتظر إنقاذ الطاقم الذي نجا من الانفجار داخل الغواصة، ذلك الطاقم الذي قضى في النهاية بأجمعه. ١١٨ فرداً ماتوا جميعاً في قبر معدني، بعد ستة ايام قضتها الغواصة المعطلة في الأعماق. تأخرت النجدة الروسية، وعندما باشرت بأعمال الإنقاذ، كشفت عن افتقارها للمعدات اللازمة لفتح بوابات الغواصة، وعن فقدان الاحترافية في العمل. هنا يسجل التاريخ تندره: فإن مما يثير السخرية أن البلد الذي أطلق أقماراً صناعية، والذي امتلك صواريخ نووية يمكنها تدمير العالم برمته عن بكرة أبيه، هذا البلد لم يكن مع هذا قادراً على فتح بوابة لغواصة من غواصاته[1]. كل هذا لأن خطة العمل من أجل تسخير الطبيعة لخدمة الإنسان كانت مركزة، بالدرجة الأساس، على تأثير هذا الخط على الخط الثاني، وعلى المشكلة التي يعاني منها الخط الثاني، ومن ثم استنزاف الجهود الذهنية حول هذه المشكلة بالذات وإهمال الكثير من الأولويات غيرها.

التفاتة منقولة عن الفيلسوف المعروف **كارل ماركس** يقول فيها بأن الآلة لا تصنع الاستغلال، وإنما هي تقدم القابلية المطلوبة للاستغلال لمن يصنعه، توفر له الفرصة الأنسب، القابلية الأقدر[2]. وهذا ما نراه يستفحل أكثر فأكثر بعد سباق التسلح وإساءة الاقتدار الاقتصادي المتحقق بفضل التقدم الصناعي.

التحسن والتطور في علاقة الإنسان مع الطبيعة يمكن له أن يأخذ منحاه أيضاً في التأثير على علاقة الإنسان مع الإنسان بشكل آخر، لا بالشكل الهدام الاستغلالي المذكور آنفاً، بل بشكل إيجابي بناء. فمثلاً: لعل بين أيدينا المبررات

---

[1] ليليا شيفتسوفا، روسيا بوتين، ص١٤٩-١٥٠.

[2] محمد باقر الصدر، المدرسة القرآنية، ص١٧٣.

التاريخية الكافية التي تدل على أن قرار الرئيس الأمريكي السابق **أبراهام لينكولن** بتحرير العبيد لو أنه تأخر لفترة تعد، في الحسابات التاريخية، وجيزة، فلربما أحدث هذا التأخير طفرة نوعية في مجريات الأحداث. لقد كان اقتصاد الولايات الجنوبية برمته يعتمد على الأيدي العاملة الرخيصة الذي يوفرها أولئك العبيد[1] بمعونة الآلات البدائية، فليس من المستغرب أن يضرم أوار الحرب الأهلية بين ولايات الشمال وولايات الجنوب، وتمزق الأمة بعضها بعضاً، بسبب قرار إلغاء الرق آنذاك. تصوروا أن هذا القرار قد ارتسم في جسم التاريخ الأمريكي لا في تلك الفترة، بل في فترة لاحقة قريبة، فترة متأخرة فقط لغاية انتشار استخدام الماكنات الزراعية المطورة في مزارع قطن الجنوب –بما توفر تلك المكائن من كفاءة وجودة لا يقارن بها ما يوفره الجهد البشري–، آنذاك فهل سيجد مزارعي الجنوب تهديداً خطيراً على حياتهم الاقتصادية، وعلى مجتمعهم ومنهاج حياتهم الفخمة، بنفس ما وجدوا في الواقع التاريخي الحادث فعلاً؟ وهب أن الأمر لم يعجبهم قليلاً أو كثيراً، فهل أنه لن يعجبهم لدرجة إشعال الحرب الانفصالية، والتضحية بدماء أبنائهم، في تلك الأحداث الأسيفة التي لم تزل أمريكا إلى الآن تضمد جراحها منها؟ وبعد هذا، فهل ستنبثق العنصرية بالاستفحال الذي شهدته أمريكا بين البيض والسود بنفس الدرجة؛ طالما أن النفسية الأمريكية الجنوبية لن تبيت محملة باللوم المرير ضد عرق الزنوج، لومهم –بحق أو بدون حق– على الخراب الذي طال مجتمع الجنوب، والهوان الذي لحق بنفوس الجنوبيين؟

الماكنة الزراعية المطورة، لو أنها فقط وجدت في أمريكا في الوقت المناسب من التاريخ الحديث، فلربما لم نسمع ولم نعرف أي شيء يذكر عن منظمة عنصرية تدعى (كو كلوكس كلان). إنه شكل إيجابي لتأثير علاقة الإنسان

---

[1] وود جراي– ريتشارد هوفستدنر، موجز التاريخ الأمريكي، ص٧٤.

بالطبيعة على علاقة الإنسان بالإنسان، لو شهدناه في وقت معين فلعل الأمور كانت لتؤول إلى ما يرام. والله اعلم.

وهكذا فيما تقدم عرفنا أن علاقة الإنسان مع الطبيعة تؤثر على الخط الثاني –علاقة الإنسان مع الإنسان– بأكثر من شكل. ولنا أن ندعو الشكل الذي يفصح عن الإساءة والاستغلال والاعتداء بالشكل السلبي. كما أن لنا أن نسمي الشكل الذي يمكن له أن يدفع الأزمات ونستطيع أن نستنتج، ولو بعد حين، أنه كان ليغير من مسار التاريخ نحو الأحسن لو أتى في الوقت المطلوب.. إن لنا أن نسمي هذا الشكل بالشكل الإيجابي.

فلنسأل الآن: هل يوجد شكل آخر نستطيع أن نتصوره؟

هناك شكل ثالث على الأقل لنا أن نلتفت إليه. ونستطيع أن ننعته بأنه الشكل غير المباشر مثلاً، أو الشكل الذي أثر على علاقة الإنسان بالإنسان عفوياً بحكم سير الأحداث. ولفهم هذا الشكل دقق في المثال التالي: في النصف الثاني من فترة حكم الفرعون الشهير **رمسيس الثالث** أشرف العالم على عصر اقتصادي جديد؛ فقد انتهى عصر البرونز وبدأ عصر استخدام الحديد. آنذاك لم تكن مصر تمتلك مصادر الحديد، وبهذا كان عليها أن تشتريه من الخارج، وهو الأمر الذي أرهق ماليات البلاد، وكان من الأسباب الرئيسة في الضعف الاقتصادي الذي نائت مصر بحمله في ذلك الوقت. وقد ذكر التاريخ هذا الضعف بوصفه واحداً من دواعي التهديد الخطيرة التي خيمت على حكم **رمسيس الثالث**، بل أحد العوامل الأساسية التي شجعت على رسم وتنفيذ المؤامرة المعروفة في أخريات حياته، والتي دبرت بتخطيط أو مشاركة إحدى زوجاته للإطاحة به، المؤامرة المعروفة باسم (مؤامرة الحريم)[١]. لقد مرت البلاد بأزمة خطيرة إذن بسبب من تطور العلاقة بين الإنسان والطبيعة وتعرُّفِ الإنسان أكثر بأسرارها وخفاياها. إن لهذا التطور تداعياته

---

[١] محمد علي سعد الله، الدور السياسي للملكات في مصر القديمة، ص١٥٤-١٦٤.

على مصر آنذاك. لم يكن ثمة سعي لاستغلال الإنسان بما يوفر ترويض الطبيعة من إمكانيات، كما لم تحقق تلك الإمكانيات نتائج إيجابية على علاقة الإنسان بالإنسان. إن تطور الخط الأول نحو الأحسن فقط سبب تداعيات مقلقة ومؤلمة على مصر أيامها، وهو شكل ثالث لهذا التأثير.

فعل الخط الاجتماعي الثاني بالأول

كانت الحرب الباردة هي ما حفز الرئيس الأمريكي **جون كندي** إلى إطلاق برنامج غزو الفضاء (أبولو) وإرسال رواد الفضاء الأوائل إلى القمر. يقارن الكاتب العلمي المعاصر **تي إيه هبنهايمر**، بين قرار **كندي** بالمصادقة على برنامج أبولو – والذي يصفه **هبنهايمر** بأنه "أكثر التحولات اللافتة في صناعة سياسات الحرب الباردة"–وبين مشروع آخر عظيم الأهمية؛ ألا وهو: إكمال مشروع قناة بنما الواصل بين المحيط الهادي والمحيط الأطلسي عبر ما يعرف بـ (برزخ بنما)، ففي مقارنته ينبه الكاتب المذكور إلى أن ما حفز إلى تبني مشروع قناة بنما من قبل الأمريكيين هو الحرب التي دارت مختتم القرن التاسع عشر، التي أدت إلى استقلال كوبا، والتي تعرف باسم (الحرب الأمريكية الإسبانية)[١]. دائماً كان لتنافس الإنسان مع أخيه الإنسان تلك الشحنات الدافعة لتحديات مصيرية في مواجهة الطبيعة من هذا القبيل، لكن بالمقابلة: كل المغانم التي تكتسب من تلك الشحنات الدافعة كان يحدث إلى جانبها خسائر لا يستهان بها في الحرث والنسل. علاقة الإنسان بالإنسان تؤثر على علاقته بالطبيعة تأثيراً يمزج بين الخسارة والربح عندما تكون علاقة الإنسان بالإنسان مبنية على التنافس والمغالبة. هذه الحقيقة قد عشناها ونعيشها معايشة حية، وما أكثر ما تقلل وتتفه الخسائر المبذولة من قيمة المكاسب المكتسبة بسبب هذه الحقيقة المؤكدة! لماذا إذن أن كل مكاسبنا لا تحصل لنا خالصة تغدق خيراً بلا ألم وتدر نفعاً بلا خسارة؟ هل هذه هي طبيعة

---

[١] تي أيه هبنهايمر، عد تنازلي: تاريخ رحلات الفضاء، ص٢٩٣–٢٩٤.

المجتمع الإنساني: أنه مجتمع لا قابلية فيه للانتفاع من خيرات الطبيعة إلا ويتكبد في الوقت نفسه خسائر باهظة جراء العلاقات الإنسانية بين الإنسان وأخيه الإنسان؟ نحن نقدّر أن مقابل كل مكسب نحصل عليه من الطبيعة هناك ضريبة مؤكدة هي ضريبة التشغيل والكد. إنها خسارة مفهومة؛ إذ لابد للإنسان من أن يصرف جهداً ومالاً في عمليات تطويع الطبيعة. لكن الذي نسأل عنه هو أمر آخر؛ إنه ليس الثمن الذي نتكبد مع الطبيعة والمبذول في نفس عمليات تطويعها، بل الخسائر المهدورة بسبب علاقة الإنسان بالإنسان في عمليات تطويع الطبيعة. في مجتمعات النمل والنحل لا نجد خسائر مماثلة. إن مجتمع النمل يضحي ببعض أفراده في سبيل نفع الجماعة الكلية، ويتكبد خسائر في عمليات تطويعه للطبيعة لصالحه حسب ما أتيح له من قدرات، لكن تلك الخسائر لم تكن يوماً بسبب علاقات المغالبة والتطاحن بين النمل والنمل في المجتمع الواحد. هل إنها خصيصة طبيعية لا سبيل للفكاك منها في المجتمع الإنساني، فلا يقدر هذا المجتمع على بذل الطاقات للانتفاع من الطبيعة، فينتفع منها، إلا ويبذل إلى جانبها طاقات تذهب هدراً دون طائل مع بني جلدته؟

إذا دققنا في هذا الكلام سنكتشف فوراً بأن السر في الخسارة لم يكن في عمليات استدرار المنافع من الطبيعة، بل السر في الخسارة هو طبيعة العلاقة القائمة بين الإنسان وأخيه الإنسان. الطبيعة تقدم جوائزها، وللإنسان أن يأخذ وينتفع مراعياً العدل والنصفة، لكن دائماً كان الإنسان يأبى أن يأخذ بهذه الأريحية، دائماً يريد أن يستأثر ويتفوق على أخيه الإنسان، دائماً يجر لنفسه حصة أكبر. وإنه بفعله هذا يجر لنفسه مع الحصة الأكبر نصيباً من خسارة مؤكدة، خسارة تحدث بسبب رفض الطرف المقابل لهذا البخس والتطفيف في الميزان. إن هذا الرفض سيتجلى بردود فعل، ونتيجة لهذا فبدلاً من أن يأخذ الإنسان نصيباً خالصاً صافياً من الشوائب، هو سيأخذ نصيباً أكبر بقليل مُطَعَّماً بالمشاكل والأزمات.

وستتجلى الصورة النهائية بأن ينغص عليه ربحه بما يبذل من مجهود حيال تلك المشاكل والأزمات، وبأن ينكفئ الطرف الخاسر بنصيب مثلوم أقل مما يستحق.

ونكرر السؤال: هل هذه هي الصورة الوحيدة المتصورة لعلاقة الإنسان بالإنسان بما يكفل استدرار منافع الطبيعة؟ ألا تتصور ثمة علاقة من نوع آخر تقدم الخير بخسائر أقل؟

من الواضح أن هناك صورة أخرى من شكل آخر. إنها التكافل بدلاً من التنافس. التكافل، ومراعاة العدالة في تعامل الإنسان مع الإنسان يؤديان إلى جمع الطاقات معاً للانتفاع، بدلاً من إهدار الكثير منها في التصادم فيما بينها. فنحصل على ربح مضاعف في الطاقة؛ فأولاً حافظنا على الطاقة التي تهدر في الصدامات بإلغاء الصدامات، وثانياً حققنا انسجاماً وتناغماً في العمل بين الأطراف العاملة، وهذا كفيل بزيادة في الإنتاجية لا يمكن استحصالها بدون هذا الانسجام والتوافق والتعاون.

ووفقاً للرؤية القرآنية، فإنه يوجد ارتباط وتأثير طردي في هذه الحالة التي نبحثها هنا. بعبارة أكثر تفصيلاً: كلما ساءت علاقة الإنسان بأخيه الإنسان ساءت علاقته مع الطبيعة، وكلما تحسنت علاقته بأخيه الإنسان تحسنت علاقته مع الطبيعة.

ثمة ارتباط كوني بين التزام الإنسان بالعدل وبين إغداق النعم والخيرات على مجتمعه من قبل الطبيعة. قال السيد **الصدر** قدس سره هنا: "أي أن مجتمع العدل هو الذي يصنع الازدهار في علاقات الإنسان مع الطبيعة، ومجتمع الظلم هو الذي يؤدي إلى انحسار تلك العلاقات، علاقات الإنسان مع الطبيعة"[١].

السيد **الصدر** هنا يؤكد أن هذا التأثير ليس تأثيراً غيبياً فحسب، بل هي "إضافة إلى محتواها الغيبي الرباني هي تشكل سنة من سنن التاريخ بحسب مفهوم

---

[١] محمد باقر الصدر، المدرسة القرآنية، ص١٧٤.

القرآن الكريم"[1]. إن الفرعنة تستهدف تمزيق طاقات المجتمع وتبعثر إمكانياته وتهدر الكثير من طاقاته. وبهذا تمنع حشد الطاقات حشداً لائقاً من أجل التفاعل البناء مع الطبيعة والسيطرة عليها.

وتسأل: ألا نرى الإنسان قد بسط يداً يشاد لها بالبنان في هذا المجال؟ ألم تتقدم التكنولوجيا تقدماً غير مسبوق، غزت الفضاء، غزت أعماق البحار والأماكن القاحلة الوعرة، طوعت الطبيعة بما لم يشهد التاريخ بمثله من قبل؟

الجواب: لقد تم هذا عبر مسيرة طويلة، ولكنني أطلب منك أن لا تنظر الآن إلى النصف الممتلئ من الكأس، بل على العكس أنظر إلى النصف الفارغ.

إن البشرية قد بلغت من نضجها مرحلة ينبغي، بالقياس لها، أن يعد التطويع البشري للطبيعة الحاصل الآن من القلة بمكان، لا يعبأ بشأنه ولا يعد شيئاً مذكوراً. هذا من جانب.

ومن جانب آخر: لا تنظر إلى إمكانياتنا في تطويع الطبيعة الآن، ولكن أنظر إلى الخسارة لا الربح، أنظر إلى الدمار الذي تعيشه الكرة الأرضية، أنظر إلى التردي المتواصل للبيئة، أنظر إلى الكوكب وما ينوء به من وهن وعلة جراء إساءة استخدام الإنسان لإمكانياته؛ لا لشيء إلا لكي ترضى نفوس البعض من البشر، لكي يشبعون فيها حس الجشع والطمع والاستعلاء على بني جلدتهم من ملايين البشر الآخرين.

ليست آثار أسلحة الدمار الشامل، والنفايات السامة التي تدفن في أراضي البلدان الفقيرة، والاستهلاك اللا مدروس لموارد الكوكب، وغيرها من الفظائع البشرية إلا ممارسات واضحة أساء بها الإنسان لأخيه الإنسان. الإنسان صنع السلاح وقصف به أخاه الإنسان، وروجه في الأسواق المشبوهة، فبلغ دخان الحرائق عنان السماء، واشترى ذمم الحكومات فباعت أراضي دولها لكي تدفن فيها

---

[1] نفس المصدر، ص١٧٥.

النفايات السامة، وفتحت آبار المعادن أمامه فحلبها بلا هوادة. الاقتصاد لعبة تضرب بها البلدان المستضعفة، فتجفف الأنهار، وتحرق الغابات، وتروج الأسلحة الممنوعة، وكل هذا وغيره ما هو إلا ممارسات أذية وتنكيل وعدوان من قبل الإنسان ضد أخيه الإنسان، وكل هذا يتلقاه الكوكب في جسمه ويخزنه في عروقه. كل هذا ما هو إلا معاول تهديم للطبيعة التي يعيش الإنسان فيها.

أسلحة الدمار الشامل ما هي إلا جهد من أعتى الأشكال، جهد يبذله الإنسان في سبيل الإضرار بأخيه الإنسان. لكن هذا الجهد تتلقى الأرض والطبيعة منه النصيب الأوفر. الأسلحة الكيمياوية والأسلحة البيولوجية ما هي إلا أدوات تفنن الإنسان في صناعتها وتطويرها، وهدر من الطاقات المالية والبشرية ما لا يستهان به في سبيل صنعها وتطويرها، كل ذلك لأجل أن يؤذي بني جلدته وأفراد نوعه. وبعد هذا فإن النبات والحيوان والمياه والتربة تعاني من ذلك الأمرين. وبهذا فنحن لا نخسر مع الطبيعة فحسب، بل نخسر من الطبيعة نفسها[١].

إننا ننظر إلى الحكومات القوية ونبهر بمقدار تقدمها التكنولوجي. لكن في الوقت نفسه ليتنا نظرنا إلى أخلاق الأكاديميات عندها، ليتنا نظرنا إلى التوجيه الرأسمالي الصارم في أروقتها العلمية.

إن هذا التوجيه قد كبل كل ابداع وكل عبقرية لم تنتفع بها تلك الدول. ما أكثر المبدعين في العالم برمته، ولكن أنفاسهم محبوسة؛ فقدراتهم معطلة لا يؤبه بها ولا يلتفت إليها؛ لأنهم يعيشون في دول ذليلة، تتحكم في سياساتها تلك الحكومات القوية وتبقيها في حالة من الخنوع والتبعية المتواصلة. إن أراد المبدع

---

[١] الجدير بالذكر أن الرسول **محمد** صلى الله عليه وآله يروى عنه بأنه كان ينهى عن إلقاء السم في بلاد أعدائه (أنظر: عباس القمي، منتهى الآمال، ج١، ص٦٨). وهكذا نجد منعاً في التراث الإسلامي يرجع إلى ألف وأربعمائة سنة ماضية، منعاً عن استخدام هذا الشكل من أشكال الحرب العاتية: شكل الحرب الكيمياوية والبيولوجية.. لكن هل من مجيب؟

أن يبدع فعليه أن يهاجر إليهم، عليه أن يصدّر طاقاته إليهم لا أن يفيضها على بلده.

لو أن العدل قد انبسط لانبهرنا بمقدار الطاقة البشرية الكفوءة والنشطة والمدخر في البلدان المستضعفة، ولانتعشت تلك البلدان انتعاشاً عجيباً وبلغت من الرقي والتقدم ما ضاهت به البلدان القوية وفاقتها.

لكن العدل مفقود، يوجد حالة من الفرض القسري لعدم التوازن يمارسه الإنسان ضد أخيه الإنسان. وما نحصل عليه من هذا هو أن أكثر الناس مكبلون، وأن الطبيعة بمعظمها قد ضنت بالخير ولم تجد به كما ينبغي، وأنها قد تأثرت سلبياً وخسرت شيئاً من كفائتها ورونقها وتخسر كل يوم. القوي يستغل الضعيف. سياسات البلدان الضعيفة تمنع شعوبها من أن تستغل الطبيعة وتستدر الخير منها، البلدان القوية تفرض على حكومات البلدان الضعيفة هذه السياسات. والنتيجة: أن أكثر الأرض في تدني معيشي، في الوقت الذي تكنز أراضيهم من الخيرات ما تكفي لأن تمطر السماء عليهم ذهباً. كل هذا لأن الإنسان يستغل الإنسان. الحكومات القوية تفرض على الحكومات الضعيفة هذه الحالة من انعدام التوازن. الشعوب تتعب، تكدح، تجوع وتعرى، أمم تتباهى بالترف والتفوق، على حساب أمم تتهاوى وتتراجع؛ إرضاء لخيلاء أولئك المتفوقين.

فقد عرفت إذن أنها سنة تاريخية واضحة: الفرعنة الدولية تستهدف تمزيق طاقات المجتمع الدولي، وتبعثر إمكانياته، وتهدر الكثير من طاقاته. وبهذا تمنع حشد الطاقات حشداً لائقاً من أجل التفاعل البناء مع الطبيعة والسيطرة عليها من قبل جميع البشر، على صعيد الكوكب برمته، بشكل متوازن وعادل.

الباب الثالث

حضارة الأفيون والنار

خدر الديمقراطية وغطرسة الاقتدار العسكري.. المقصلة التي تقطع رأس ذاتها ورؤوس الآخرين.

المحتوى الداخلي للحركة التاريخية

نحن إذا نظرنا إلى ما يعرفه المسلمون جميعاً عن معركة أحد: نجد أن تغيير ما في الأنفس من الطاعة والانقياد إلى تحكيم الهوى والاستهانة بالأوامر قد قلب النصر إلى هزيمة. فبحسب التاريخ المعروف: كان لموقع الرماة المدروس أهميته القصوى في تغطية جيش المسلمين، فلما حمل **خالد بن الوليد** على ذلك الجيش لم يقدر على التقدم وأكره على التقهقر بفرسانه بعد أن استقبله الرماة بسهامهم. لقد كان لمجريات الأمور توقعات أخرى لو أن الرماة فقط قد ربضوا في أماكنهم وتمسكوا بالأمر العسكري، أما أنهم، بمجرد ما استبشروا بالنصر، نفروا من تلك الأماكن طمعاً بالغنائم، فقد انكشفت جبهة المسلمين انكشافاً خطيراً قلب مجريات الأحداث كما هو معروف[١].

ولولا المكاتيب والعهود التي أرسلت إلى الإمام **الحسين** عليه السلام ربما لم تكن لتقوم موقعة كربلاء. وقد روي أن الإمام **الحسين** عليه السلام قد ركب ناقته، وواجه الجحافل، وسألهم عن تلك المكاتيب وما قطعوا فيها على أنفسهم من

---

[١] محمد هادي اليوسفي الغروي، موسوعة التاريخ الإسلامي، ج٢، ص٢٨٠-٢٨٣.

مواثيق، فأنكروا قوله، فأمر عليه السلام بإحضارها، فكانت في خرجين كبيرين، فنثرها بينهم، ونادى كل من كتب إليه باسمه. لكن النفوس أبت إلا الخذلان[1].

فتلك العهود والمواثيق ما نتجت إلا من تلك النفوس وما اعتلج فيها. وما كان قد اعتلج في تلك النفوس بادئ ذي بدء هو نصرة الحق ودحض الباطل، فتسببت في قدوم الإمام **الحسين** عليه السلام إلى العراق هو وأهل بيته وأصحابه. ثم، لما اعتلج في تلك النفوس، بعد حين، الجبن والطمع والتخاذل، فالغدر ونصرة الباطل وخذلان الحق، لما اعتلج فيها ذلك، تسببت في موقعة كربلاء وإراقة الدم الطاهر، وترتب على ما تضمنته تلك النفوس كل تلك الأحداث المأساوية التي تلت موقعة كربلاء، وكل ما ترتب عليها بعد ذلك. كل ما ترتب على كربلاء ولم يزل متواصلاً لغاية اليوم إنما نتج عن تلك النفوس؛ فإن في التاريخ مواقع محورية يدور التاريخ بأسره حولها.

المستقبل بوجوده الذهني للإنسان هو المحرك للنشاط التاريخي. الوجود الذهني للإنسان محتوى داخلي للإنسان. وهذا المحتوى الداخلي هو الحافز والمحرك والمدير لحركة التاريخ، وهو يمثل القاعدة الأساسية لحركة التاريخ، وباقي المنظومة الاجتماعية تشكل البناء الفوقي الذي يستند على هذه القاعدة الأساسية.

حركة التاريخ تنبع من امتزاج وتفاعل الفكر والإرادة في ذلك المحتوى الداخلي للإنسان.

وحركة التاريخ تتكون من خطوتين أو مرحلتين إن شئت[2]:

١- حركة وتغيير ما بأنفس القوم وتغيير المحتويات الداخلية للناس.

٢- تغيير أوضاع القوم وشؤونهم وظواهرهم وسائر الأبنية العلوية لمجتمعهم.

---

[1] هاشم معروف الحسني، سيرة الأئمة الاثني عشر، ج٢، ص٦٩.

[2] محمد باقر الصدر، المدرسة القرآنية، ص١١٧.

(ملاحظة: من الواضح أن المراد –في المرحلة الأولى– ليس تغييرات جزئية طفيفة بالأنفس كأن تكون تغييرات لثلاثة أفراد لا يتعداهم إلى غيرهم. المراد التغيير الشامل الذي يكون مؤثراً في إيجاد المرحلة الثانية بشكل ملحوظ).

ومن التاريخ الحديث، وتحديداً من تاريخ أمريكا الحديث، هناك وصمة عار يندى لها جبين كل أمريكي؛ ألا وهي التاريخ غير المشرف الذي يربط الشعب الأمريكي التابع إلى أصول أوربية بسكان أمريكا الأصليين الهنود الحمر. ومما لا ريب فيه أن الحكومة الأمريكية يلقى على عاتقها اللوم الأعظم في استغلال أمة وترحيلها هكذا وشطب كيانها وإلقائها إلى هامش الأمم. لكن الحق يقال أيضاً: أن جانباً عظيماً من التنازلات التي حصلت عليها الحكومة الأمريكية في أراضي الهنود الحمر، يلام عليه، بشكل كبير جداً، زعماء الهنود الحمر أنفسهم. لقد كان الهنود الحمر ضعفاء بالقياس إلى أسلحة الحضارة الأوربية، ولم يكن ثمة مجال لتفوقهم في الصدام المباشر، على الرغم من بسالتهم. ومع هذا فقد كان لهم حقوقاً لا مناص للحكومة من الإذعان إليها. لم يكن الأمر ليؤول إلى خسارة عظيمة في تلك الأراضي لولا تلك التنازلات.

لو أن أولئك الزعماء كانوا بمستوى الإرادة الكافية لكي لا يرضخوا لمطالب الحكومة الأمريكية، لما سار الأمر – على الأقل– سائغاً سلساً لتلك الحكومة في استغلالهم. لقد وقّع الزعماء تلك الاتفاقيات في زمن حكومة الرئيس الأمريكي الأول **جورج واشنطن** وانقضى الأمر، وقّعوها وهم تحت تأثير المشروبات الكحولية. وكان من ضمن المكاسب التي حصلوا عليها من تلك الاتفاقيات: عدداً لا بأس به من صناديق الخمر. إنها نقطة ضعف عظيمة قد برزت عند الهنود الحمر، وهي: أنهم لم يبدوا أمام الكحول نفس الصمود الذي أبدوه أمام نيران

البنادق. وإن عشقهم المحموم هذا للويسكي الأمريكي كان سبباً في خسارة حضارية مؤسفة؛ لم تجدِ في تداركها الثورات اللاحقة ضد تلك القرارات[1].

إرادة الإنسان، إنها العقبة الخطيرة بوجه السياسات الطامعة والاستغلالية، وهي ما ينبغي استهدافه قبل كل شيء لخدمة أغراض تلك السياسات.

من هنا ينفتح الكلام لما يطيب لنا أن ندعوه: (تدجين الإنسان).

تدجين الإنسان

إن عملية تدجين الإنسان تجرى الآن على نطاق واسع جداً؛ بسبب من طابع النظام السياسي الديمقراطي. إن هذا النظام؛ بالنظر إلى طبيعته هو وطبيعة النفس البشرية، لابد أن يؤدي تطبيقه إلى هذه العملية العجيبة، عملية تدجين الإنسان. إنها عملية إخضاع طبعاً، إخضاع للإنسان وإبقائه ضمن حضيرة الطاعة وتوفير الخدمات والمنافع للرؤوس الكبار المعدودة، لكنها عملية إخضاع من نوع مبتكر، إخضاع مدروس يمتد ليشمل الذهنية البشرية نفسها متجاوزاً حدود الجسد المادي البشري. إنها تسلط مدروس على المحتوى الداخلي لحركة التاريخ. إن أي حركة للتاريخ لا يمكن أن تصدر إلا بتخطي المرحلتين اللتين قد مر ذكرهما، مرحلة بدء الحركة في المحتوى الداخلي المتمثل بنفس الإنسان وقواه الفكرية، ومرحلة امتداد الحركة إلى المحتوى الخارجي أي السلوك الظاهري للفرد الإنساني وللجماعة الإنسانية. وتمتاز حركات الإخضاع المعروفة تاريخياً –بشكل عام– أنها تتسلط على المحتوى الخارجي لحركة التاريخ، وتصب اهتمامها الأساس على السلوك الظاهري فتوجه قمعها لهذا السلوك.

اليوم في عصرنا الراهن نشهد عملية إخضاع فريدة توزع تركيزها فتصبه على كلا المستويين من الحركة التاريخية؛ بواسطة إجراء عملية تدجين الإنسان. وليس بالضرورة أن تكون هذه العملية مندرجة ضمن ما يعرف بـ (نظرية المؤامرة)؛

---

[1] رأفت غنيمي الشيخ، أمريكا والعالم في التاريخ الحديث والمعاصر، ص٦٣–٦٥.

إذ ليس بالضرورة أن يكون ثمة قصد موجه ونية مبيتة بهذه الدقة وهذا التسلسل الذي لعملية تدجين الإنسان، لكن المهم أن النظام السياسي الديمقراطي بطبيعته، وبالنظر إلى طبيعة البشر أنفسهم، لا بد أن يثمر السعي لتطبيقه إلى عملية تدجين الإنسان؛ وإلا فإنه لن ينجح في بسط نفوذه وتحكيم إرادته وإخضاع أفراد الشعب. الشعب لابد أن يدين بالولاء والطاعة للحاكم؛ هذه حقيقة في منتهى البداهة؛ وإلا.. انعدمت سلطة الحاكم بخسرانه للقاعدة الشعبية التي يحكم. هذه الحقيقة تدركها الحركات السياسية الديمقراطية بشكل ممتاز، ولهذا فإنها تسعى للهيمنة والتسلط بشكل آخر فريد؛ التسلط على الأفكار وعلى الأجساد معاً.

إن عملية تدجين الإنسان تتم بمراحل مترتبة، الواحدة تتبع الأخرى. مراحل التدجين هي ما يلي:

المرحلة الأولى: المباشرة. التسلط على المدجَن وفرض عناوين معينة دون غيرها على أنها حاجات له، بقوة السلاح أو الإعلام، أو هما معاً وشتى الوسائل والأساليب المتصورة.

المرحلة الثانية: الترويض. قهر روح المقاومة عند المدجَن بالقوة الفعلية أو قوة الإيهام والخداع، مثلاً بالسخرية المتواصلة من موارد إبداعه غير المرضية عند القائم بالتدجين، والتشهير بها، ونشر القناعة الجماهيرية على دونيتها.

المرحلة الثالثة: الربط. جعل المدجَن يشعر أنه يحتاج إلى التدجين وأن الحياة بدونه غير متصورة.

المرحلة الرابعة: الاستمرار. الإبقاء على الحالة المتحققة بالمرحلة الثالثة والحرص بمختلف الأساليب على أن لا تكون مجرد مرحلة طارئة آنية.

المرحلة الخامسة: النسل المدجن. الحرص على أن يكون الناتج النهائي إرثاً حضارياً وثقافياً يتعاقب في الأجيال اللاحقة.

الديمقراطية أفيون الشعوب المعاصرة. إن الساسة في النظام الديمقراطي يوهمون الجماهير بأن قرار التغيير فعلاً بأيديهم، بأيدي الجماهير. وبهذا تبقى

الشعوب في خدر تترقب الدورات الانتخابية المتعاقبة، لغرض إجراء تغيير لن يأتي في أي يوم؛ طالما أن هذا الوهم باسط يده بسلاح الألفة والعادة وبسلاح الإعلام. وبهذا ضمنت الديمقراطية المعاصرة، في كل الدول -وعلى رأسها الدول الغربية-، أن لا ثورات ولا انقلابات ولا حركات مناوئة -سلمية أو غيرها- يمكن لها أن تقوم بجدية لغرض التغيير الفعلي البناء؛ إذ ما الحاجة إلى التعب أو المخاطرة طالما أن التغيير متاح بأوراق الانتخاب وصناديقه العجماء -وهنا مركز الإيهام ومكمن مفعول التخدير-؟

التغيير الفعلي البناء لا يكون باستبدال حكومة محل أخرى ضمن نفس النظام. التغيير الفعلي البناء هو تغيير يشمل النظام السياسي بأسره. وبدون هذا لا يكون التغيير تغييراً إلا على مستوى القشر والظاهر. فقط استبدال وجوه بوجوه أخرى.

وقد عرفنا بهذا الكلام: أن النظام الغربي الديمقراطي في واقعه هو نظام شمولي أيضاً، على الرغم من تنديد مفكريه بالأنظمة الشمولية؛ لأنه يفرض على البلاد مساراً محدداً ثابتاً لا يحيد عنه أبداً إلا على مستوى الظاهر، ويتسلط في فعل هذا تسلطاً يتجاوز الأبدان إلى النفوس والأذهان.

ترى ماذا سنحصل من مقارنة هذا النظام بنظام شمولي -حسب تعبيرهم- آخر مناوئ له؛ ألا وهو نظام ولاية الفقيه في الإسلام؟

يمكن لنا مثلاً أن نحصل على التالي:

إن نظام ولاية الفقيه -على الأقل وفقاً لرؤية تنظّر له- يمكن أن نحلل كيفية حصول السلطة فيه إلى مرحلتين:

المرحلة الأولى: مرحلة الجدارة والاستحقاق أو مرحلة تحصيل القوة والاستعداد والتصدي للأمر بامتلاك الجدارة والاستعداد.

المرحلة الثانية: مرحلة اكتساب الولاء والجماهيرية.

إن المرحلة الأولى في نظام ولاية الفقيه يشترط فيها النظام السياسي الإسلامي، وبشكل صريح وواضح لا لبس فيه، يشترط: أنه لا يسمح بأن يتصدى للزعامة إلا من كان فقيهاً جامعاً لشروط الفتوى.

أما النظام الغربي الديمقراطي، فإن الشائع فيه شعبياً أن الديمقراطية تفتح المجال للجميع على حد سواء لكي يرشحوا أنفسهم للزعامة. لكن الواقع بالفعل طبعاً هو غير هذا؛ لأن التصدي للترشيح يتطلب التمويل الكافي الذي لن يكون موفراً أمام الكل، وإنما فقط سيتاح لنخبة محدودة تمتلك مقاليد التمويل أو تحظى بدعم المؤسسات الرأسمالية. وهكذا عاد الأمر إلى أن الترشيح للزعامة ديمقراطياً ليس مفتوحاً أمام الجميع، بل فقط أمام النخبة الذين تعتقد بجدارتهم الطبقة الرأسمالية المتنفذة.

فمسألة التوفر على الجدارة في كلا النظامين موجودة بصفتها شرطاً لا محيص منه، لكن اختلف المقصود من الجدارة ومن حامل الجدارة؛ فحدد في نظام ولاية الفقيه على أنه مجتهد جامع لشرائط الإفتاء، وفي النظام الغربي الديمقراطي حدد على أنه إنسان مرضي من قبل الطبقة الرأسمالية المتنفذة.

وقبل أن نستمر أكثر فلنقف لحظة لننبه إلى ماهية هذا الذي دعوناه بـ (الفقيه الجامع للشرائط)؛ إذ ربما يعترض معترض هنا فيقول: لم كان لرجل الدين أن يرى نفسه الأجدر بقيادة الأمة؟

الجواب الذي يمكن أن نحصل عليه وفقاً لمباني هذا النظام وبالنظر للمحددات التي ترسم لهذا المنصب، هو: إن الفقيه الجامع للشراط يمثل فرداً من شريحة محدودة للغاية، ومحدوديتها الفائقة تلك تنشأ من اشتراط محددات علمية ومعنوية مدروسة، صعبة ودقيقة جداً، لاستحقاق الانضمام إليها. ذلك أنها شريحة الخبراء العدول، الأعلى خبرة والأوفر علمية، في خصوص القانون المعمول به في هذا النظام السياسي، والمتوفرة في البلد.

لاشك أن فلسفة هذا التوجه واضحة وتبرر ذاتها بذاتها؛ إن شخص الزعيم سيحكم الأمة بواسطة نظام قانوني معين، فأي اعتراض يمكن تصوره في المقام عند اشتراط أن يكون هذا الزعيم واحداً من شريحة الخبراء العليا بهذا القانون!

وبعد أن عرفنا هذا نعود إلى سياق الكلام. فقد فهمنا إذن أن المرحلة الأولى –مرحلة الجدارة والاستحقاق عند التصدي للرئاسة– هي مشترطة في كلا النظامين، نظام ولاية الفقيه الإسلامي ونظام الديمقراطية الغربي، وأن النظام الثاني وإن زعم منظروه أن هذا التصدي متاح أمام الجميع، لكن هذا التنظير ليس إلا إيهام وضحك على الذقون؛ طالما أن هذا التصدي في هذا النظام لا مجال لتصوره دونما التمويل اللازم له.

هنا من حقك أن تسأل: إذا كان هؤلاء المنظرون يصرون على أن الترشيح مباح مفتوح لكل من هب ودب، إذن كيف تضمن الديمقراطية عدم صعود غير الكفوئين وغير الجديرين بالمنصب الرئاسي؟

الجواب: يزعم الفكر الديمقراطي أنه يضمن هذا باعتماده فقط على المرحلة الثانية، أي مرحلة الولاء واكتساب التأييد العام والرضا الجماهيري. ونحن قد تبين لنا الآن أنه مجرد زعم لا أساس له، وأن تحديد المرضي للترشيح يكون في المرحلة الأولى.

إن مرحلة اكتساب الولاء والجماهيرية هي مرحلة تحديد شخص الزعيم تماماً. ماذا يعني أن غير الكفوء سيحدد في هذه المرحلة لا قبلها؟ معناه أن الجماهير –على اختلاف رؤاها وقناعاتها وتباين خبراتها وأفهامها– ستنظر في الزمرة المرشحة فتستخلص، بواسطة الانتخاب، غير الكفوء من الكفوء، وتصب اختيارها على الثاني دون الأول.

ولا شك أنها مجازفة غريبة يتحملها القائمون بالنظام، ولا تعدم أن تقفز ببعض المفتقرين للأهلية إلى قمة إدارة الدولة؛ لأن الجماهير متباينون ولا يجتمعون دوماً على تشخيص الصواب واختياره. وما أكثر الإحصاءات العلمية والاستفتاءات

الشعبية التي تظهر الناس، بنسب عظيمة منهم، يميلون إلى قرارات لاعقلانية أو ليست في محلها.

إذن إنه مجرد زعم فارغ ينادي به التنظير الديمقراطي الغربي عندما يزعم أن باب الترشيح مشرع أمام الجميع بلا استثناء. وهذا الزعم لا يتبناه مطلقاً نظام ولاية الفقيه؛ فهو يصر على أن غير الجدير لا مجال لأن يفكر بالترشيح، وترشيحه باطل منذ البداية. وعلاوة على هذا هو يحدد المرشح المقبول ترشيحه بمحددات وقيود عسيرة تضيق من نطاق الترشيح إلى شريحة صغيرة للغاية متمثلة بخبراء القانون الأعلى خبرة، أو بلسان الفقه الإسلامي: الفقهاء الجامعون لشرائط الفتوى.

وهنا تبدأ المرحلة الثانية، مرحلة اكتساب الولاء. نسأل هنا: كيف يكتسب المرشح في نظام ولاية الفقيه ولاء الجماهير وطاعتهم؟

الجواب: إن الطريقة هي أن يبادر الجماهير أنفسهم إلى تقديم الولاء للمرشح وتشكيل القاعدة الشعبية له بما يضمن كونه ولياً مبسوط اليد على المجتمع الإسلامي. وهو ما يعرف بـ (البيعة).

إن الجماهير التي تبايع الفقيه الجامع للشرائط، وتطلب منه أن يقيم دولة ولاية الفقيه، هذه الجماهير تسلك سلوكاً له وجه شبه مع السلوك الديمقراطي المثالي –لا الغربي الحالي–، فسلطة هذا الزعيم تكون مكتسبة من تأييد الجماهير له، وحكمه عليهم طالما أنه كان بمبايعتهم له –ومعنى المبايعة أنهم راضون بحكمهم من قبله– هو حكمهم بأنفسهم لأنفسهم باعتبار من الاعتبارات[١].

---

[١] بعبارة أخرى: وفقاً لمباني نظام ولاية الفقيه، فإن الفقيه الجامع للشرائط هو –بمجرد فقاهته وجامعيته للشرائط– مكتسب للمشروعية في إدارة الدولة الإسلامية، ولكن تفعيل هذه المشروعية وإبرازها إلى أرض الواقع هو أمر بيد الجماهير انفسهم بواسطة المبايعة. أنظر المصدر التالي: ثامر الساعدي، الخطوط العامة للنظام السياسي الإسلامي، ص٧٦-٧٨.

وبدون هذه المبادرة من الجماهير، يبقى الفقيه الجامع للشرائط محتفظاً بحقه أن يكون حاكماً شرعياً؛ طالما أنه واحد من بين الشريحة الأجدر بقيادة الأمة بحسب الواقع ونفس الأمر، لكن لن يكون بيده أن يبسط الحكم الإسلامي بشكل حكومة عادلة، فلا يبقى أمامه إلا أن يمارس دوراً أبوياً يتمثل بالإفتاء والتوجيه، ورعاية شؤون الأمة، والسعي إلى تدارك المصالح التي يقطع بعدم رضا الشارع بتفويتها، وما بلغ وسعه وأيقن مطلوبيته فوق هذا ايضاً.

إن الفقيه الجامع للشرائط لا يمكن أن يكتسب شعبيته من التمويل الرأسمالي؛ ببساطة لأن النظام الداخلي الذي ينشأ في وسطه إنما يكتسب تمويله من نفس شعبيته وجماهيريته، فما لم تثق الجماهير به هو لن يعدو مجرد طالب ومدرس للعلوم الفقهية ومبلغ لتعاليم الدين. عليه أن يثبت للجماهير أنه فقيه مرموق حقاً لاكتساب تلك الشعبية بينهم. ومتى ما اكتسبها وتصدى للمرجعية الدينية ففي تلك الحالة هو لن يكون بحاجة إلى التمويل الرأسمالي من أجل بناء كيان إعلامي له. وهكذا فلن تشكل تلك النقطة ركناً جوهرياً في تصديه لزعامة الأمة، في الوقت الذي هي فيه ركن جوهري مكين بالنسبة للمرشح الديمقراطي الغربي.

والحال أننا ربما آمنا بنظام ولاية الفقيه الإسلامي، وربما أننا لا نؤمن به مطلقاً ونرفضه دوماً، لكن من المؤكد أنه، بالصورة التي قدمناها له آنفاً، لا يظهر أنه يضم من الشمولية –بالمعاني المستقبحة التي تروج لهذه الكلمة إعلامياً– ولا من الاستبداد بأكثر مما يضم النظام السياسي الديمقراطي الغربي. بالعكس تماماً، نرى عيوباً قد برئ منها، واستفحلت في النظام الديمقراطي الغربي، حتى ناءت الشعوب التي يحكمها هذا النظام بنيره وثقله وقيوده، سياسياً واجتماعياً.

الطموح: بين القتل والانتحار

بإمكاننا أن نعدد العديد من المفردات التي درجنا على الاعتياد بأنها أفضل ما يمكن تحصيله، حتى وإن لم يكن الأفضل مطلقاً. النظام السياسي الديمقراطي نظام شاع الاعتقاد بأنه أفضل ما يمكن تحصيله، واعتدنا على هذا اللون من التفكير وصار مألوفاً للغاية إلى نفوسنا وتربع على عرش السيادة في قناعتنا. لعل في النظام السياسي الديمقراطي عيوباً نعترف بوجودها، ولعلنا نتأفف ضجراً ونفوراً من تلك العيوب ونضيق ذرعاً بها، لكننا مع هذا، نعتبر أن التطلع إلى نظام أفضل منه هو تطلع إلى الخيال وعدم الواقعية، ونرضى بالموجود بحكم ألفتنا له وتعودنا عليه. إن هذا اللون من التفكير حول ماهية النظام الديمقراطي الغربي يشيع في كلا من الحكومات الديمقراطية وغيرها. الجميع يعتقد بأن هذا النظام، برغم عيوبه، لكنه على أي حال: أفضل ما يمكن تحصيله، وهو ما تعودت نفوسنا على الاعتقاد بأنه الأفضل، وألفت أذهاننا أن لا أفضل منه بين الأنظمة.

النظام العالمي الراهن مفردة أخرى قد تعودنا على قبولها بوصف أنها حقيقة ماثلة لا سبيل إلى غيرها شئنا أم أبينا. إن هذا الاعتقاد قمين ببث الكسل والخمول في أوصالنا والرضوخ لهذا الواقع على كل حال.

واقعنا الراهن مليء بمفردات، كل مفردة منها ما هي إلا شكل آخر من أشكال المثل الأعلى المنخفض الذي استحكم بسبب من الألفة والعادة والخمول والضياع. الجمود على الحالة الراهنة واعتبارها حقيقة مطلقة لا يمكن تجاوزها – ليست محدودة بحد لكي نعبر حدودها إلى غيرها– وأنها أفضل ما يمكن تصوره، وأنها يجب قبولها بعلاتها وإصلاح الخلل ضمن أطارها فحسب، فلا نفكر بتجاوز الإطار مهما بدا أن ثمة واقع لعله أفضل منه، ومهما تصورنا مثلاً أعلى لعله أجدر منه بالاتباع.

العادة والألفة بالمعروف والمعلوم إذن –كما مرت الإشارة له في الباب الأول– هي سبب من أسباب الجمود على المثل الأعلى المنخفض والقبول به

وعدم السعي لتخطيه إلى غيره. إن مصدر هذا العامل المثبط للارتقاء هو مصدر داخلي ينبع من داخل نفس الإنسان ليشل أوصاله عن الحركة. هذا إذن هو السبب الداخلي النفسي للقبول بالمثل الأعلى المنخفض والصبر على الضيم وانتحار الطموح، فهل يا ترى ثمة سبب خارجي اجتماعي ينبع من محيط الإنسان، ويسبب له حالة الشلل والرضا بالمثل الأعلى المنخفض والجامد؟

نعم، إنه الهيمنة والتسلط والفرعنة على الإنسان من قبل الأنظمة الاستبدادية والمتسلطة. بعبارة أخرى: العامل الخارجي هو القدرات السياسية والعسكرية التي تفرض على الإنسان أن يقبل بالموجود ولا يطمح إلى غيره، سواء أكان الموجود مثلاً أعلى منخفضاً، أم كان مثلاً أعلى محدوداً.

هذان عاملان يؤديان إلى كبح الحركة وإلغائها.

والمثل الأعلى المحدود لابد في النهاية أن يصل بالحركة إلى حدوده، كما مر بنا الكلام في الباب الأول، وعندئذ يتحول هذا المثل الأعلى إلى مثل منخفض، وتتحول الحركة التاريخية معه إلى حركة روتينية تكرارية تكتفي بأن تعيد ما موجود وتجتره كل يوم، بلا سعي للتجديد وللارتقاء والتقدم. ويتحكم في نجاح هذه العملية كلاً من استحكام العادة على الموجود من داخل نفس الإنسان، ووجود قوة خارجية –من خارج نفس الإنسان– مقتدرة على أن تفرض على الإنسان عدم التعدي عن الموجود إلى غيره.

إذن فكثيراً ما يتحول المثل الأعلى المشتق من طموح محدود إلى مثل تكراري يجمد عليه بعد بلوغه. بل في الواقع هذه هي طبيعة المثل الأعلى المحدود، لابد يوماً أن يبلغ بالإنسان إلى حدوده ويستنفد عطاءه، فلا يقدر أن يقدم له شيئاً جديداً، فيضطر الإنسان معه إلى الجمود والسكون.

وبالنسبة لتحول المثل الأعلى المحدود إلى منخفض، توجد في المقام توليفة للأحداث التي ترافق هذه العملية، وهي كما يلي[1]:

المرحلة الأولى: قبل كل شيء تبني المثل الأعلى الذي كانت الآمال معقودة عليه. يعني: البدء بمثل أعلى بطموح محدود.

المرحلة الثانية: بلوغ المثل الأعلى المحدود أوج كماله وذروة تمامه، لا يبقى في المقام إلا أن يعيد ذاته كل يوم؛ فقد استنفذ كل عطائه ولم يعد عنده جديد يقدمه، وهكذا يتحول هذا المثل إلى مثل تكراري.

المرحلة الثالثة: بسبب حال الجمود التي تفرض على الناس مع هذا المثل التكراري، تتحول الأمة إلى شبح الأمة.

وبالإمكان النظر للمسألة بشكل أكثر تفصيلاً كما يلي[2]:

المرحلة الأولى: فاعلية هذا المثل بحكم أنه بدأ مشتقاً من طموح مستقبلي. فهذا المثل يبدأ بأن يكون له فاعلية وعطاء وتجديد بقدر ما له ارتباط بالمستقبل. لكنها مجرد مكاسب عاجلة وليست مكاسب على المدى الطويل. في هذه المرحلة تكون هناك قيادة موجهة للأمة نحو هذا المثل.

المرحلة الثانية: مرحلة الجمود حينما يستنفذ المثل طاقاته وقدرته على العطاء. حينئذ يتحول هذا المثل إلى تمثال، إلى صنم. يتحول القادة في المرحلة السابقة إلى سادة وكبراء. ويتحول جمهور الأمة إلى مطيعين ومنقادين.

المرحلة الثالثة: الامتداد التاريخي لسادة المرحلة الثانية. عندها تتحول السلطة إلى طبقة هي الطبقة المترفة المنعمة الخالية من الطموحات العالية. إنهم أبناء وامتداد أولئك السادة والكبراء، ونتاج الآباء الطبيعي والسياسي، والمتحلقون بهم الماضون على خطواتهم بحذافيرها.

---

[1] محمد باقر الصدر، المدرسة القرآنية، ص١٣٦-١٣٧.

[2] نفس المصدر، ص١٣٧-١٣٩.

المرحلة الرابعة: فقدان الولاء وتمزق الوحدة والتحول إلى أمة شبح. وهي أخطر المراحل.

بين المرحلة الأولى والرابعة: انبثاق الأمل وولادة اليأس

المثل الأعلى المحدود إذن يبدأ بداية حسنة تبشر بالخير. إن هذا المثل يكون في البداية مستنبطاً من طموحات الأمة وتطلعها نحو مستقبل أفضل. المشكلة أن تطلعها للمستقبل الأفضل هذا لا يكون مدروساً بالشكل الكافي بما يضمن كون السعي والجهد المبذول مربحاً ومنتجاً على المدى البعيد للدرجة الكافية. على أن الناتج العاجل من هذا السعي سيكون تجديداً غير معهود وعطاء تنتعش به الجماعة بعد فترة الركود السابقة. وهكذا سيكتسي قادة هذا المثل المحدود بمظهر اللياقة والمصداقية في الوفاء إلى تطلعات الأمة وآمالها بمستقبل زاهر متجدد. إن هذه المرحلة مع المثل الأعلى المحدود لا تنشأ لوحدها في الهواء، لابد لها من قادة وزعماء ودعاة يتبنون حركة التغيير وتبني المثل الأعلى المحدود. إن هؤلاء الأشخاص ربما كان دافعهم هو إخلاصهم للأمة وثقتهم بما يبشرون به من مثل أعلى ويدعون إليه، وربما لم يكونوا كذلك بنسبة ما، بل وربما كانوا أيضاً أشخاصاً مغرضين يطمعون بالسلطة والزعامة فحسب. المهم أن هذه المرحلة – مرحلة فاعلية المثل الأعلى المحدود– لابد لها من قادة وزعماء يوجهون قيامها وسيرها.

وسرعان ما تبدأ الآمال العريضة بالخيبة. سرعان ما يصطدم المثل الأعلى المحدود بحدوده، ويجد نفسه ناضب العطاء، فيضطر للوقوف وتكرار نفسه. في هذه الآونة يتحول إلى صنم يلغي كل حركة وتقدم. وفي هذه المرحلة ينقلب القادة والزعماء الذين عرفناهم في المرحلة السابقة إلى هوية أخرى، سيتحولون إلى سادة وكبراء، وستظهر منهم الطبقة المتعالية التي ترى لذاتها مكانة

أرفع من مكانة عامة الشعب. وفي الوقت ذاته سيتحول جمهور الأمة إلى طبقة مطيعة ومنقادة إلى أوامر الطبقة المترفعة المتنفذة.

هكذا رأينا من مجريات الثورة البلشفية التي أودت بحكم آل **رومانوف** في روسيا، وأدت إلى قيام الاتحاد السوفيتي مبشراً بحكم اشتراكي. فسرعان ما تجلت زعامة هذا الاتحاد بدكتاتورية تعتبر من الملامح اللافتة في التاريخ المعاصر، دكتاتورية تفوق ما ضاق به الشعب الروسي من حكم آل **رومانوف**. إن قادة الثورة سرعان ما تحولوا إلى طبقة عليا متنفذة تمارس السلطة والإدارة بيد من حديد، وما على الشعب إلا الإذعان والتنفيذ. ثم بعدها تكشف النظام الاشتراكي عن كونه مثلاً أعلى لا قابلية فيه للنهوض بتطلعات الأمة وإيفائها. فكان الصراع المرير مع هذا المثل الأعلى المحدود، والذي استمر عقوداً، لغاية سقوط جدار برلين.

وأيضاً في العالم الإسلامي، وكما يبدو من رواية التاريخ، تكونت في مرحلة معينة قناعة عند الكثير من الناس أن ثورة بني العباس على الحكم الأموي كانت تصرفاً قويماً يرجى به تحصيل المثل الأعلى المنشود. كانت الذريعة الأساسية لهذه الثورة هي الانتصار لآل **محمد** صلى الله عليه وآله ورفع الحيف الذي نالهم. زعم الثائرون أنهم سائرون بالانتصار لآل أبي طالب؛ فهم بنو عمومتهم. وسرعان ما انحدر هذا المثل الأعلى الزائف إلى المرحلة الثالثة – والمرحلة الثالثة للمثل المحدود هي مرحلة الترف والبطر كما عرفنا– فتبدى حكم بني العباس دكتاتورية عاتية، أشد ظلماً بالطالبيين من حكم الأمويين، وأبلغ في دمائهم، وأقسى وطأة عليهم، حتى لقد بلغ الأمر بـ **هارون العباسي** أن يأمر الجند أن يتوجهوا إلى بيوت الطالبيين فيسلبوا ما على النساء من ثياب وحلل، حتى لا يبقى على المرأة منهن إلا ثوباً يسترها. ولما انتهى الجند إلى دار الإمام **علي بن موسى الرضا** عليه السلام، ذكر التاريخ أنه عليه السلام قد وقف بين الجند وبين الحريم –وقد جمعهن الإمام في بيت واحد –أي غرفة–، وبذل الوعد، وطالب قائد الجند بأن يتولى هو صلوات الله عليه سلب النساء له وهن مستورات عنهم، وحلف

له أن لا يدع شيئاً عليهن. ولم يزل به حتى اقتنع. فدخل الإمام عليه السلام إلى العلويات فلم يدع عليهن شيئاً إلا أخذه حتى الأقراط والخلاخيل والأزرار وقدمه جميعاً وجميع ما كان في الدار إلى قائد الجند[1]. وهكذا لم يراع بنو العباس كرامة السيدات من آل محمد وسلبوهن، مثلما تدافع جند **يزيد بن معاوية** من قبل إلى نهب ما على العلويات من حلي وحلل[2]. فالمثل الأعلى المحدود بعد أن يبلغ حدوده، سرعان ما يبلغ بالأمة إلى حال تشابه المثل الأعلى السابق له، إذ هما ينتهيان إلى مصير مشترك، مصير نفاذ العطاء والاضطرار إلى تكرار الواقع الموجود.

المرحلة الثالثة للمثل الأعلى المحدود، كما قلنا، هي المرحلة التي يؤول الوضع فيها إلى طبقة الترف المترسبة عن حكم المرحلة الثانية. في هذه المرحلة تبتلى الأمة بسلطة عليا معدومة الطموح. إن هؤلاء لا يريدون للوضع الحالي أن يتغير مطلقاً؛ إن وضع التنعم والترفع على عامة البلاد تروقهم ولا يتصورون مستقبلاً، للبلاد ولهم، يرضيهم بالشكل الكافي للتطلع إليه والأمل به والسعي نحوه.

لاشك أن ترف الإدارة العليا للبلاد، ونعيمها الدنيوي، للدرجة التي تلهيها عن مصالح الشعب، وتنسيها الوفاء للوظائف التي تسلطوا على ذلك الشعب للقيام بها.. لا شك أنها لعنة وبيلة تقلق أمن وراحة البلاد إقلاقاً بعيد الأمد. لقد كان من

---

[1] قائد الجند هذا هو **الجلودي**. وقد جاء في الخبر أنه قد عُرض على **المأمون** في خلافة هذا الأخير وبحضور الإمام **الرضا** عليه السلام، فتوسط الإمام عليه السلام لأجل أن يعفو **المأمون** عنه، وقد توهم **الجلودي** أن الإمام عليه السلام يحث **المأمون** على معاقبته، فقال: "يا أمير المؤمنين، أسألك بالله وبخدمتي **الرشيد**.. لا تقبل قول هذا فيَّ". فقال **المأمون** للإمام **الرضا** عليه السلام: "يا **أبا الحسن** قد استعفي ونحن نبر قسمه". ثم توجه إلى **الجلودي** وقال له: "لا والله لا أقبل فيك قوله"، أي: لا أقبل فيك أيها **الجلودي** قول الإمام عليه السلام، وقد كان قول الإمام هو أن يعفو **المأمون** عن **الجلودي**. وهكذا ضرب عنق **الجلودي**. انظر: محمد بن علي بن الحسين الصدوق، عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج٢، ص١٧٢.

[2] باقر شريف القرشي، حياة الإمام الرضا عليه السلام: دراسة –تحليل، ج٢، ص٢٢٩.

العوامل التي أدت إلى حصول حركات الإصلاح الديني في أوربا –وما أدت إليه من تأثيرات بالغة على حياة الأوربيين– هو تفشي الترف بين الوسط الديني، بشكل حوّلَ حياة البابوية إلى حياة أمراء، أمراء انغمسوا في الملذات الدنيوية، حتى لقد أنجب بعضهم أولاداً غير شرعيين[1]. إن تنكر أولئك البابوات لرسالتهم العليا تهالكاً منهم على حياة الترف والبطر كان له هذا المفعول الخطير إذن. إنها نتيجة طبيعية للمكابرة على مثل أعلى محدود والتمسك به إلى أبعد حد. وفي عصرنا الراهن عندنا أمثولة لا تضاهى: تكون شريحة الرأسماليين الكبار. الكل يعرف ما يعني هذا وما يشكل من مفارقات اجتماعية أسيفة، وما آل إليه المجتمع الرأسمالي من فوارق طبقية فادحة. إن طبيعة هذه الشريحة تملي على أبنائها أن يتمسكوا، جهد إمكانهم، بنظام الحياة السياسي الذي يحافظ على هذه الطبقية ويبقي لهم هذا النفوذ الذي لا يبارى. نحن في عصر الآن لا تتجلى فيه طبقة السادة المترفين، في المرحلة الثالثة من مراحل صعود وانهيار المثل الأعلى المحدود.. لا تتجلى هذه الطبقة بشكل أبناء وأقارب لزعماء وقادة المرحلة الثانية، ولا حتى حاشية لهم أو موظفين عندهم، فالطبقة المترفة العليا في المجتمع الرأسمالي لا ترتبط بأواصر إدارية أو سياسية بمؤسسة الحكم من داخل هذه المؤسسة، ولكنها ترتبط معها من الخارج بشكل اتفاقات ومعاهدات ووعود متبادلة تحدو إليها المصالح المشتركة بينهما. وهكذا يتولى الرأسمالي زيد مثلاً تمويل حملة السياسي عمر الانتخابية، وفي المقابل يتعهد عمر بالدفاع عن فقرات من قوانين مجحفة تضمن تنامي أموال زيد على حساب الفقراء والمعدمين.

إن للشريحة الرأسمالية العليا حساب خاص بهم في الحسابات والأعراف الاجتماعية. إنهم يعيشون عيش أبهة نادر المثال، ويتمتعون بضمانات فائضة عن حاجاتهم بمئات أو آلاف الأضعاف على الأقل، ولهم السلطة والنفوذ، وتتحني

---

[1] زين العابدين شمس الدين نجم، تاريخ أوربا الحديث والمعاصر، ص١٢٨.

أمامهم الهامات، وفي خدمتهم جيش من المحامين البارعين في الالتفاف على القانون. الخلاصة: إن هؤلاء لا يمكن أن يمدوا رقابهم إلى مطمح يتجاوز الأرض التي حطوا عليها، ومن مصلحتهم إذن أن يحرصوا بشتى الأساليب والأفكار والأعمال على أن يبقى الحال على ما هو عليه، حتى وإن كان هذا مخالفاً لرغبة وإرادة الأغلبية الساحقة.

وهكذا سيكون الحال في المرحلة الثالثة من مراحل صعود وأفول المثل الأعلى محدود الطموح، إلى أن يسقط في أيدي الناس، ويضيقوا ذرعاً بالواقع وبالدولة، فتبدأ بعد هذا المرحلة الرابعة الأخيرة والخطيرة للغاية.. مرحلة تفشي مرض اليأس من السلطة الحاكمة، وفقدان الولاء لهذه المؤسسة، وشيوع حالة الأنانية الفردية، وعدم العبء بأي أفكار تتعدى طور الطموحات الجزئية المحدودة للفرد.

باختصار: تتحول الأمة عندها إلى خيال أمة.. شبح أمة.

ويجدر بنا التنبيه إلى نقطة مهمة. لا نعني بالأمة الممزقة الشبح أنها أمة يسود الخراب في أزقتها وحاراتها. المسألة تتعدى المظاهر الخارجية إلى الواقع الفعلي الذي ربما كان كامناً وراء المظاهر البراقة الخداعة. بل أن مظاهر التفوق والرفاه التي تتمتع بها أي أمة من الأمم لا ينفي أنها في الواقع ربما كانت أمة شبح تقف على حافة الهاوية. في نهاية القرون الوسطى كانت إيطاليا تتمتع بالثراء والترف، وقد بلغت مبلغاً مميزاً من التقدم الثقافي ورعت الآداب والفنون، ونبغت في النقش والتصوير والنحت والعمارة. باختصار: كانت ملامحها الظاهرية تخلب الأبصار وتعمي العيون عن الواقع المخيف الذي يكمن في الباطن والذي سرعان ما فضحته الأيام بعنف وقسوة. إيطاليا في الحقيقة الباطنة لم تكن إلا أمة شبحاً تعاني من انقسامات داخلية وتفتقر إلى القوة العسكرية التي تدافع عن أمنها واستقلالها. ونتيجة هذا سرعان ما وقعت إيطاليا ضحية الغزو الفرنسي، ثم صارت مسرحاً للصراع الحربي بين فرنسا وإسبانيا لما يزيد على ٦٠ عاماً، وعانت من

أطماع الأجنبي ودمار الحروب الأمرين[1]. الأمة الشبح قد تكون مثل عروس تطل بأبهى الحلل وأجمل الثياب، لكن ربما كانت في الواقع مكرهة على هذا الزواج، وكانت في أعماقها فاقدة الولاء والشعور تجاه هذا الذي تزف إليه. والأمة الشبح بسبب أنها مضطرة إلى مجاراة واقعها الذي تعيش، فلربما جارته ولو بواسطة الغرق في الأوهام والسقوط في حضيض الرضا بخداع الذات، فتقنع نفسها أنها أمة سعيدة متماسكة. يسيرها في هذا السبيل التعود والألفة بهذا الواقع، أو القدرة المهيمنة التي تفرض عليها هذا الواقع.

الفرعنة الشخصانية والفرعنة الدولية

الـروح الفرعونية تسير بمنطق (أنا ومن بعدي الطوفان). حَكَمَ **يزيد بن معاوية** ثلاث سنوات فقط، في الأولى ارتكب مجزرة كربلاء الفظيعة، قتل فيها ابن بنت نبي الإسلام وأهل بيته وسبى عياله، وفي الثانية نهب المدينة المنورة وقتل أهلها وأباح لجنوده اغتصاب نسائها مدة ثلاثة أيام، وفي الثالثة غزا الكعبة وهدمها بالمنجنيق[2]. لم يكن **يزيد بن معاوية** على طول خط حكمه القصير معبراً عن أي التفات وأي اهتمام بالشعب الذي يحكمه. كل تصرفاته تترجم عبادة صارخة لذاته يسعى لأن يفرضها على الآخرين عتواً واستكباراً.

الأسلوب الفرعوني معروف. الأسلوب الفرعوني هو: العلو في الأرض وجعل أهلها شيعاً. إن العلو في الأرض هو الهدف الفرعوني، هي الرغبة الدكتاتورية المريضة التي تضخ في عروق الدكتاتور كل النشاط والهمة والسهر والكدح، كل هذا لكي يعلو فوق هامات الرجال ويتخذ موقعاً على مناكبهم. فهذا القسم من الأسلوب الفرعوني يشكل الغاية الأساسية من الفرعنة والمترجم الحي لمرامها ومعناها. أما القسم الثاني -(جعل أهلها شيعاً)- فيمثل الأداة الأساسية في

---

[1] زين العابدين شمس الدين نجم، تاريخ أوربا الحديث والمعاصر، ص٤٣، ص٩٧-١٤٤.

[2] هاشم معروف الحسني، سيرة الأئمة الاثني عشر، ج٢، ص٤١-٤٢.

تحقيق القسم الأول. إن الدكتاتور لا طاقة عنده لكي يعلو فوق كتلة متراصة متماسكة من الكيانات الحية ويرجح ذاته وأناه على المجموع الملتحم من تلك الذوات المتعاونة. عليه أن يمزق وحدتها ويفرق شملها من أجل ذلك. فرق تسد.. يشكل هذا قسم الأداة الخالصة من الأسلوب الفرعوني. وأما العلو في الأرض، أي البروز وركوب المكانة الإدارية العليا، وفرض النفس في تلك المكانة على الناس أحبوا أم كرهوا، فإن هذا لا يشكل أداة خالصة في الأسلوب الفرعوني؛ بل هي أداة مشوبة بنفس الطموح الدكتاتوري ونفس الغرض الأساسي للدكتاتور. الغاية الأساسية لفرعون هي: أن يكون معبوده المتمثل بأناه هو معبود الكل، أن ينصب نفسه في مكان لا يدانيه أحد من البشر، وهو نوع سلوك يُفَسَّر –وفق اعتبار من الاعتبارات، كما مرت الإشارة إليه في الباب الأول– على أنه سلوك ذو طابع ديني. إنه في الحقيقة عبادة كما قلنا، مديونية تعلق في رقاب الناس طوعاً أو كرهاً بأن يبجلوا شخص الدكتاتور تبجيلاً لا يدانيه شخص من الخلق. إنها ليست عبادة بدائية أو فقط عبادة مندثرة تعود إلى العصور القديمة، كما قد يتبادر إلى الأذهان –بوحي من توظيف فكرة الفرعون في الكلام عنها–، بل هي عبادة قد استمرت في كل عصر ومصر مع كل دكتاتور، ولم تزل منتشرة عندنا في بقاع الأرض إلى يومنا هذا. لقد كانت من هذا القبيل فكرة (حق الملوك المقدس) التي خرج بها في العصر الأوربي الحديث **جيمس الأول**، ملك بريطانيا (١٦٢٥–١٦٤٩م)، وأصر من بعده ابنه الملك **شارل الأول** على التمسك بها والسعي إلى فرضها ما أمكنه إلى ذلك سبيلاً. بموجب (حق الملوك المقدس) قد أعلن الملك نفسه السلطة العليا التي لا تعلو لمستواها سلطة في إدارة البلاد؛ وأن الملك لا ضرورة لأن يستشير أي مخلوق قاطبة في أي قرار من القرارات، سواء أكان ذلك المخلوق من البرلمان أو

من غيره، وأن له المكانة العظمى فوق مكانة القانون، فلا حق لأي مخلوق في أن يحاسبه على كل فعل يبدر منه[1].

وسار مسراه ابنه **شارل الأول** كما قلنا، فكانت النتيجة أن جعل أهل بريطانيا شيعاً، فانقسم الناس إلى طوائف[2]:

- طائفة مساندي الملك الذين تمثلوا في معظمهم بالنبلاء والكاثوليك وبعض أعضاء المجلس. وكانوا يسيطرون على معظم المقاطعات الشمالية والغربية.

- طائفة البرلمان الذي لم يسلم نفسه من الانقسامات الداخلية -تلك الانقسامات التي كان الملك يحاول كثيراً أن ينتهزها لمصالحه- وقد ساند البرلمانَ الطبقة الوسطى من الشعب مشكلين ما يعرف بـ (ذوي الرؤوس المستديرة)، سمّوا بذلك لأنهم كانوا يحلقون شعورهم إظهاراً لنفورهم من النبلاء، إذ كانت عادة هؤلاء إرسال شعورهم حتى اكتافهم.

- الجيش الذي أسسه السياسي والقائد العسكري **أوليفر كروميل**، ذلك الجيش الذي حقق انتصارات موفقة ضد الملك، لكن الأسباب سرعان ما سارت لصالح قيام الفرقة والخلاف بين البرلمان وذلك الجيش.

تلك العبادة او التبجيل الديني الخاص إن شئت، كانت ولم تزل رائجة. إنها لم تنقرض بقيام منظمات المجتمع المدني وجمعيات حقوق الإنسان، لم تنقرض بزوال شكل النظام العالمي القديم الموزع وسعي الكرة الأرضية إلى بناء نظام عالمي موحد أو متعاون -كما يزعمون، بل لقد استفحلت هذه العبادة أكثر وبشكل خطير جداً على يد هؤلاء، وعلى يد الجهات التي طالبت بتحرير الإنسان من الخرافات والمعتقدات وحاربت الأديان باسم العقلانية والتحضر؛ فإن هؤلاء كما نرى هم من أشد الناس تطرفاً في ولائهم لمعبود هذه العبادة وأشدهم نعرة وطائفية

---

[1] زين العابدين شمس الدين نجم، تاريخ أوربا الحديث والمعاصر، ص١٩٦-١٩٧.

[2] نفس المصدر، ص١٩٩-٢٠٢.

إكراماً لـه. ذلك أن هذه العبادة قد انبثقت اليوم بشكل جديد غير معهود البتة. لم تعد مجرد فرعنة شخصانية يمثلها دكتاتور مستبد محدد بشخصه ومعروف بهويته المفردة، لقد بات أمة من الأمم او أمم من الأمم. وبهذا اكتسبت لنفسها مكسباً جوهرياً فريداً لا مجال لتحصيله في حال الفرعنة الفردانية؛ اكتسبت التبرير الأخلاقي وإرضاء نوازع الضمير وإسكاته. يقول الزعيم الهندي **نهرو**: "لا جدال في أن الأنانية، والطمع، والشراهة، والتعاظم، والخسة، والفظاظة.. أمور شائنة لا تغتفر في حالة الأفراد رجالاً ونساء، أما في حالة الجماعات والشعوب فقد اعتبرت أموراً تحمد وتشجع باسم حب الوطن وتحت رداء الوطنية النبيل. وليس هذا فقط، بل أصبح حتى الاغتيال والقتل أمرين جديرين بالثناء والمدح إذا ارتكبتهما الجماعات والشعوب الكبيرة ضد بعضها بعضاً"[١]. نعم؛ إن الدكتاتورية الأممية حققت لنفسها موقعاً فريداً من ناحية تبرير كل خروقاتها أخلاقياً. لم يكن لفرعون نفسه أن يكون مقنِعاً إلا لشريحة محدودة من شعبه، هم في الغالب الشريحة المتنفعة من فرعنته، أما الفرعنة الدولية، فهي فرعنة مقننة ومبررة بشكل يقنع طيفاً واسعاً للغاية من البشر، وكثير منهم أناس واقعون تحت نير تسلطها ويرزحون بأتعاب حكمها وجبروتها. الدكتاتورية الدولية هي أحدث طراز من أشكال الدكتاتورية الغاشمة والأشد قوة وعنجهية بينها لحد الآن. فنحن في الواقع لا مجال لأن نفخر في أننا أبناء عصور النور والتحضر؛ لأننا نعيش حال من العبودية المخزية لديانة مغرقة في البدائية، وبتبعية عمياء لم يشهد مثلها حتى أسلافنا القدماء مع هذه الديانة العجيبة!

الديمقراطية نفسها صارت الأداة المثلى لبسط نفوذ هذه الدكتاتورية الكاسحة. لم يكن فرعون الدولي ليحتاج شيئاً سوى إطلاق عنوان من العناوين الخادعة، أو افتعال أزمة من الأزمات المبالغ في تقييمها، لم يكن يحتاج لأكثر من

---

[١] جواهر لال نهرو، لمحات من تاريخ العالم: مختارات، ص١٧١.

هذا حتى تأتي إليه وفود الحجاج زرافات محملين بالقرابين والنذور وتصدح أصواتهم بالصلوات. القوة الناعمة، الأمن القومي، الفوضى الخلاقة، الحرب الاستباقية، الحرب ضد الإرهاب..

الافتراض الذي لا أستطيع أن أقاوم طرحه هو أن الولايات المتحدة، في التجربة التي أطلقتها تحت عنوان (الحرب ضد الإرهاب)، كانت قد تفطنت وتعلمت من التجربة الروسية المماثلة والمتزامنة تقريباً مع تجربتها، تعلمت كيف تحرز انتصارات سياسية بواسطة عمليات عسكرية يعلن عنها إعلامياً بأنها ضد الإرهاب بعد إثارة الفزع الشعبي منه. في آب ١٩٩٩م فُجرت عدة مبانٍ سكنية في موسكو ومدن روسية أخرى قتل فيها ٣٠٠ من المدنيين، الأمر الذي أثار موجة من الرعب اجتاحت البلاد باسرها. وبأثر هذا أطلق **فلاديمير بوتين** –رئيس الوزراء آنذاك– حملة (مكافحة الإرهاب)، وتدافعت جحافل الجيش الروسي داخل الأراضي الشيشانية، ليسجل التاريخ كارثة إنسانية اعتبرت لا أخلاقية حتى في الغرب، بل في روسيا نفسها. ولكن نتيجة حملة (مكافحة الإرهاب) سياسياً كانت نصراً مؤزراً لحكومة **بوتين**، وحسبها المراقبون من العوامل –أو من أبرز العوامل– التي أدت إلى انتصار **بوتين** في الانتخابات وفوزه بكرسي الرئاسة الروسي[١].

إنها حضارة الأفيون والنار، حضارة الخدر والشلل الذي يصيب مفاصل الأمة والموفر للمؤسسات السياسية بسبب الديمقراطية، وحضارة الاقتدار العسكري المفزع في مدياته بسبب سباق التسلح والتهالك في توظيف التكنولوجيا عسكرياً.

سمة من السمات الأساسية في حضارة الأفيون والنار: غياب المبدئية وسيادة الحافز البراجماتي (النفعي). في الحرب العالمية الثانية، عندما كان الأمريكيون يخططون لتنفيذ إنزال كبير في جزيرة صقلية، تمهيداً لغزو إيطاليا، لجأ البيت الأبيض إلى مقايضة مباشرة، مقايضة نفعية، مكشوفة، وخالية من أي رادع

---

[١] ليليا شيفتسوفا، روسيا بوتين، ص٥٤-٥٨، ص٦٢، ص٧٠.

-سواء أكان دينياً، قانونياً، أخلاقياً.. إلخ-. كان الطرف الأول في المقايضة هو البيت الأبيض كما أسلفت، أما الطرف الثاني فلم يكن إلا: عصابات المافيا في نيويورك. إن لأولئك العصابات أقارب وعلاقات في صقلية تجعل لهم نفوذاً عظيماً هناك، ليس فقط نفوذاً شعبياً، بل نفوذاً حتى على السلطة المحلية في الجزيرة. معنى هذا أن المافيا الإيطالية في نيويورك ستكون خير عون لتنفيذ الإنزال بأقل الخسائر الممكنة. ولكن.. بأي ثمن؟ كان الثمن الأول هو المال طبعاً، أموال تدفع للمافيا لغرض رشوة بعض المسؤولين في إيطاليا. لكن الثمن المادي ليس هو المهم في الصفقة، بل هناك ثمن أثمن بكثير وأعظم خطراً بكثير. إنها التنازلات التي قدمتها الحكومة الأمريكية للمافيا و(التسهيلات) -إن صح التعبير- لكي تتمكن تلك العصابات من مزاولة أعمالها الإجرامية بتحرر أكبر، وبما يضمن لها نفوذاً متعاظماً، ليس فقط في أمريكا وحدها، بل بما يضمن للمافيا مشاركة فاعلة ومؤثرة في الشأن الإيطالي. ويلزم الطرف الأول -الحكومة الأمريكية- بترتيب (علاقة عمل) بين المافيا وبين أجهزة الأمن الأمريكية يكفل تغطية نشاط العصابات المنظمة داخل المجتمع الأمريكي نفسه، وعلى مكتب التحقيقات الفيدرالي أن يكف عن إشعال المشاكل بين العائلات الإجرامية. وهكذا كان، فلم تنزل ناقلات الجنود الأمريكية إلى شواطئ صقلية إلا بعد عقد هذه الصفقة مع زعماء المافيا[١].

أنا ومن بعدي الطوفان. هذا لسان حال الفرعون الدولي، حتى لو كان هذا (البعد) هو استقرار واتزان المجتمع الذي يحكمه.. استقراره واتزانه وفق المعايير الأخلاقية والقانونية القويمة والمحكمة، لا الأعراف الميكافيلية النفعية. في الواقع إن الفلسفة الرأسمالية هذا هو معناها: إنها تحقيق أقصى مقدار ممكن من القوة للأمة. ليس مهماً التوزيع العادل لهذا المقدار، وعليه فليس المعني به الأساس هو تفوق أفراد الأمة فرداً فرداً، فالمهم هو توفير أقصى مقدار ممكن من القوة، حتى وإن

---

[١] محمد حسنين هيكل، الامبراطورية الأمريكية والإغارة على العراق، ص٢٨-٣٠.

تحقق هذا بعمليات تنافس شرسة، تحذف في طياتها الكثير من الضحايا، لصالح أقلية متنفذة تنجح في تحقيق هذا المقدار الأقصى من القوة.

مسرور السياف

الدكتاتور، من أجل أن يحقق لنفسه الكيان المؤثر بصفته حاكماً متسلطاً مستبداً، لا غنى له عن أعوان يشكلون بالنسبة له اليد التي يبطش بها والدرع الذي يحميه. وتاريخياً.. الدكتاتور بدون هؤلاء هو: لا شيء. إنه لا يعد مطلقاً شيئاً مذكوراً لو لم يكن ثمة من وظف ساعده لكي يرفع له عرشه. إن **علي بن أبي طالب** عليه السلام لم يكن محتاجاً لمثل هؤلاء لكي يكون له، تاريخياً، شأناً وأي شأن! أهل البيت عليهم السلام لم يصطنعوا لأنفسهم الشيئية التاريخية بالاعتماد على الأسس الاعتبارية التي يوفرها أعوان الظلمة. لم يحتج **سقراط** لهؤلاء ليكون، تاريخياً، شيئاً ما، ولا **أفلاطون**، ولا **أرسطو**، ولا **نيوتن**، ولا **شكسبير**.. ولا غيرهم مما لا يحصى ممن حفظ له التاريخ مجداً وذكراً. الطغاة بلا أعوان الظلمة لم يكن لهم أدنى فرصة لكي يحفظ لهم التاريخ أدنى ذكر. **الشمر بن ذي الجوشن، عمر بن سعد، حرملة بن كاهل**، هؤلاء وأمثالهم هم من فسح المجال لـ **يزيد بن معاوية** مثلاً لكي يكون شيئاً مذكوراً بذكر من الذكر في صفحات التاريخ. كيف يتأتى لنا أن نتصور له إشارة في تلك الصفحات لولاهم، وبسبب أي عمل وأي إنجاز؟ نعم ربما ذكره التاريخ بصفته ابن أحد الطغاة، أو ذكره بصفته المتطرف في المجون والشهوات، لكنه على هذا لن يذكره بصفته الدكتاتور العاتي المتفرعن.

فرعون يعلو في الأرض ويجعل أهلها شيعاً، يجزئ أهلها إلى طوائف مفصولة مفروزة. الطائفة الأولى في التجزئة الفرعونية كانت هؤلاء[1]: أعوان الظلمة، السواعد التي تستضعِف الناس باسم فرعون وإكراماً لمشيئته.

---

[1] محمد باقر الصدر، المدرسة القرآنية، ص١٧٦. مرتضى مطهري، المجتمع والتاريخ، ص٤٢٣.

الدكتاتور بعد كل هذا لو خلي وشأنه لن يكون أكثر من إنسان، مجرد إنسان واحد. إن كل قدراته الغاشمة التي يبسطها على رقاب الملايين ما هي إلا قدرات اعتبارية، قدرات تتكئ على توافقات المتوافقين بأن يمدوه بها –إذ ليس له من القدرة سوى ما يقتدر عليه إنسان واحد بحسبه– فإذا عدل المتوافقون عن توافقهم، وإذا بدل هؤلاء الأعوان موقفهم، فاختاروا، بدلاً من نصرة الدكتاتور وحمايته وإنفاذ أمره، اختاروا أن يبطشوا هم به، فما أسهل أن يتبخر جبروته الزائف في لحظة واحدة، وما أسرع أن تنهار كبرياؤه وتتداعى عظمته؛ إنها كبرياء وإنها عظمة من وحي الافتراض والاعتبار والتوافق، لا واقعية لها وراء ذلك مطلقاً. في لحظة سكر وعربدة غفل **المتوكل العباسي** عن هذه الحقيقة، وفي تلك اللحظة – من بين ما لا يحصى من لحظات غفلة مماثلة– انتبه **المتوكل** على سيوف جنده المقربين من الأتراك والموالي مصلتة فوق هامه. **المتوكل العباسي** اسم أرعب الملايين، تبدى للجميع شيطاناً مريداً وجباراً عنيداً، نسوا الحقيقة الواضحة وضوح الشمس الساطعة كما نسيها هو، نسوا أنه مجرد إنسان واحد لا حول له ولا قوة إلا ما أعطي للإنسان الواحد. ما كان أسهل لجند من القصر أن يختاروا الانقلاب على صاحبه. أولئك الرجال الذين يتحصن بهم انقلب بعض منهم عليه. لم يقتض الأمر سوى عشرة أو نحوهم يقتحمون مجلس العربدة، ليقطّعوا لحم **المتوكل** بالسيوف إرباً وهو سكران[١]. ألم يكن **المتوكل** يعلم بأن كل قدرته العاتية المبسوطة على البلاد المترامية الأرجاء.. لم تكن إلا قدرة اعتبارية تعتمد على توافق المعتبرين؟ كيف طاب له نوم وهو يعلم أن حياته رهن بأولئك الجند الغفير الذين تحصن بهم وسلطهم على الأمة، رهن بموثوقيتهم. إن أي خدش بموثوقيتهم كفيل بإطاحة رأسه.. كما حصل فعلاً في النهاية. في الأدب اللاتيني المعاصر قدم لنا الروائي **ماركيز** شخصية الدكتاتور العاتي المستوحاة من حياة ١٤ دكتاتور[٢]. إن

---

[١] محمد هادي اليوسفي الغروي، موسوعة التاريخ الإسلامي، ص٣٩١-٣٩٤.

[٢] غابرييل غارسيا ماركيز، خريف البطريرك، ص٦.

واحدة من الجوانب الملفتة في العرض هو الطريقة التي كان الدكتاتور يعتمدها لكي ينام، تلك الطريقة التي تفصح عن خوف الدكتاتور من كل ما يحيط به، ذلك الخوف المتواصل الذي لا يرحم رحمة كافية تفسح المجال للسكينة، للاطمئنان والنوم بطريقة اعتيادية. "أغلَقَ رتاجات غرفته الثلاثة، وأغلَقَ المزاليج الثلاثة، ثم الدعامات الثلاث... وارتمى على الأرض العارية ببنطاله ذي القماش الخشن الذي كان يرتديه أثناء مكوثه في البيت منذ أن كف عن حضور الاجتماعات. وبقميصه المخطط دون ياقة اصطناعية، وبخفي العليل، اضطجع على وجهه، وساعده الأيمن منثن تحت رأسه على هيئة وسادة"[١]. إنها ضريبة هائلة يحتملها المرء من أجل أن يرضي نزعة الاستبداد وشهوة الزعامة، الضريبة بأن يعيش في هامش الحياة الإنسانية.. لا في متنها.

والآن بعد أن عرفنا وفهمنا ماهية الطائفة الأولى في التجزئة الفرعونية على صعيد فرعون الفردي المشخص بشخص محدد أو إنسان محدد، لنسأل: أي ماهية تكون لأعوان الظلمة على صعيد الفرعنة الأممية والدكتاتورية الدولية؟

هل نحسب المؤسسات الأمنية والعسكرية لتلك الأمم، القوات المسلحة، وما شاكل.. هل نحسب هؤلاء فقط هم الممثل للطائفة الأولى في التجزئة الفرعونية الدولية؟

ألا يمكننا أن نفكر في جوانب أخرى نكمل بها تصورنا لهذه الماهية؟ خذ مثلاً عندك: الإعلام المسيس. إن للإعلام المسيس في عصرنا الراهن أهميته الفائقة في تشييد العروش وتحصينها بما لا يبارى بضربة سيف أو طعنة خنجر. جيوش الإعلام المسيس تشهر، بلطف ولباقة، أمضى الأسلحة في رسم السياسة المحلية والعالمية وبما يفعل في المجتمعات الأفاعيل. ألا يتفق هذا مع التأثير الناتج عن نشاط الطائفة الأولى المذكورة؟

---

[١] نفس المصدر، ص٢٢٨.

وخذ مثلاً عندك: القائمين بالنشاطات الرأسمالية التي تعلو بفراعنة السياسة المعاصرين إلى عروشهم، من وراء مكاتبهم الإدارية المتحضرة. ربما كان الأنسب أن نصف هؤلاء على أنهم من الطائفة الثانية، أي أنهم –بقراءة السياسة المعاصرة في ضوء هذه النظرية– يشكلون الملأ الرأسمالي والحاشية الرأسمالية لفراعنة العصر الحديث ذوي الياقات البيضاء. وهذا له وجهه الوجيه، بل لا شك في كونه الأنسب والأدق علمياً. لكن المشكلة أنه ستفوتنا معه نقطة في غاية الأهمية؛ ألا وهي: الإدراك والإحساس بعظم تأثير هؤلاء في تقوية فرعون المعاصر وإمداده بقدراته التي يحتاج إليها في سبيل فرعنته. فرعون يحتاج إلى قوة مادية وإلى قوة معنوية لكي يبطش. والقوة المادية يوفرها له أعوان الظلمة، أما القوة المعنوية فيوفرها له أصحاب الطائفة الثانية، أي الملأ والحاشية المتملقة التي تضخ في فرعون روحه الدكتاتورية وتفعمه بالطاقة الفرعونية.

كلا، سأحتسب هؤلاء ضمن الطائفة الأولى، فبالرغم من أنهم لا يمارسون بطشاً مباشراً بأيديهم، لكن لرأس المال يد لا تقل قسوة وبطشاً. أضف إلى هذا: من ذا الذي يمارس البطش بيده بشكل مباشر هذه الأيام؟ فبعد تقدم التكنولوجيا صارت النشاطات العسكرية مجرد تعامل بين البشر وبين آلات صماء، إنها مجرد إحداثيات وأزرار، شاشات، بيانات، وأرقام لا تخاطب الضمير بالقوة التي تخاطبه بها الدماء المسفوكة أمام العين المجردة. ما أصعب أن يقتل الإنسان إنساناً بيده وأمام عينه، لكن ما أسهل أن يضغط على زر في ماكنة ثم ينصرف لتناول الغداء، حتى لو عنى هذا الضغط التافه على الزر: هلاك عشرات البشر أو مئات البشر في الجانب الآخر من الكرة الأرضية. إن أدوات نشر الموت عندنا –من قنابل وصواريخ عابرة للقارات وغيرها– يمكن تشغيلها وحصد الرؤوس بها بمنتهى السهولة حتى بواسطة الأطفال الأبرياء، حتى بواسطة الموظفين الإداريين الخجولين الذين يرتعب الواحد منهم من فكرة قتل ذبابة أو نحلة بيده.

وهكذا منطق المال أيضاً: معاملات مصرفية وبورصات، بيانات تنقل من هنا وتحول إلى هناك بأزرار وشاشات. إنها تترجم على أرض الواقع بشكل مجاعات وأزمات وحروب وكوارث من كل وجه، لكنها بالنسبة للعامل عليها: مجرد أزرار وبيانات.

وكما يضغط الجندي على زر إطلاق الصاروخ الباليستي مثلاً، تنفيذاً لأمر فرعون وسعياً لأن يكون بمستوى يده التي يبطش بها، كذلك يضغط موظف الحسابات على زر تحويل المبالغ العملاقة من حساب إلى آخر؛ تعزيزاً لمكانة فرعون وتقوية لمظهره أمام الرأي العام ورفعاً لمستوى شعبيته بين الناخبين[1].

---

[1] الشعب ضمن النظام الرأسمالي لا يكون كله رأسمالياً طبعاً، بل ولا حتى بنسبة كبيرة منه. بل لعل الكثير مما يمكن أن ننعته بهذا النعت على مستوى الظاهر لا يصح النعت عليه في الواقع ونفس الأمر. قلنا ونعيد: المنطق الرأسمالي يؤمن بالقوة الكلية لا بالقوة الموزعة المتجانسة، رغم أنه على صعيد الفلسفة يدعم الحرية الفردية ويزعم لنفسه الاهتمام بقيمة الفرد بما هو فرد. إن وجود أفراد قلائل يوفرون تلك القوة الكلية هو ما يعني المنطق الرأسمالي. لا يهم وجود أفراد كثيرون يعانون من الضعف، فالمهم هو الصورة النهائية، والصورة النهائية هي القوة الكلية المتحققة بتحقق أفراد يوفرون تلك القوة في النهاية. لقد تحصل هنا مفهومان عن قوة المجتمع إذن: القوة الكلية الجمعية اللا متجانسة، والقوة المجموعية المتجانسة. نضرب مثالاً عرفياً: فلنفرض عائلة قبلية في الجاهلية فيها أخوة أبناء ذكور، وعددهم عشرة، هي عائلة زيد، ولنفرض عائلة أخرى، عائلة عمر، فيها أبناء عشرة ذكور أيضاً. افرض أن العائلة الأولى فيها ثلاثة من العشرة مهيمنون ولهم من القوة والجبروت ما يجعل للعائلة مهابة تضاهي ما للعائلة الثانية بل وتفوقها، رغم أن أبناء العائلة الثانية متساوون في القوة جميعاً وقوتهم في التكافل والتعاون معاً. إن عائلة زيد ربما كان فيها أبناء يتضورون جوعاً، يعانون من المرض والضعف والهزال، وربما لم تكن قوة الأبناء الثلاثة إلا بواسطة استغلالهم لباقي الأخوة وفرض حالة الضعف عليهم. إن هذا كله لن يوليه زيد أي أهمية؛ فالنفوذ الذي يروم، والسمعة التي يبتغي، متحصلة بتكدس القوة في أيدي ثلاثة من أبنائه. فليعش الباقي على الفتات. فالمهم في نظره هو القوة الكلية الجمعية، لا القوة المجموعية المتجانسة، إنها قوة ستحتسب بعد كل شيء: قوة للعائلة كلها لا لأولئك الثلاثة فحسب.

هامان

وليم لود و**لورد إيرل سترافورد**، شخصيتان معروفتان في تاريخ بريطانيا (بعد عام ١٦٠٠م).

يمثل الأول مستشار الملك **شارل الأول** للشؤون الدينية ورئيس أساقفة كانتربيري في عهده، ويمثل الثاني رئيس وزراء بريطانيا في عهده. هذان الرجلان كانا عون الملك ويده اليمنى في سياسة الانفصال عن قرارات البرلمان وتحكيم النزوات الفرعونية. أما **لود** فقد انتهج سياسة الاضطهاد والتعذيب ضد من خالف العقيدة الدينية الملكية، واستعان بالمحاكم والمجالس التي تعقد بشكل استثنائي لإلقاء الرعب في النفوس، حتى هاجر الناس وتركوا البلاد هرباً من بطشه. وأما **سترافورد** فقد نشط في أعمال جمع الأموال لصالح الملك بواسطة طرق غير مصرح بها من قبل البرلمان، كتقرير الضرائب الجمركية بمراسيم، واحتكار أصناف من التجارة، وتجديد حقوق الملك الإقطاعية القديمة[١].

لا شك أن الأحداث السياسية الجسيمة التي تسبب بها ذلك الملك فيما بعد لم تكن ممكنة وميسرة لولا جهود هذين الرجلين. (من بين الأحداث: حرب أهلية، وتمزقات سياسية فضيعة، وحروب خارجية فاشلة، وتزعزع النظام السياسي لبريطانيا برمتها الأمر الذي أدى إلى قيام نظام جمهوري –بدل الملكي– لمدة تقارب عشر سنوات في بريطانيا)[٢].

إن هذين الرجلين، ولا شك، يحسبان وفق الحسابات التاريخية ضمن الطائفة الثانية من طوائف التجزئة الفرعونية. إن الطائفة الثانية في هذه التجزئة هي طائفة الحاشية الرئاسية. وما أدراك ما الحاشية! إن لهؤلاء من التأثير في رسم الظلم والانحدار حصة معروفة في تاريخ البشرية، قديماً وحديثاً. يقول السيد **الصدر**

---

[١] زين العابدين شمس الدين نجم، تاريخ أوربا الحديث والمعاصر، ص١٩٨-١٩٩.

[٢] نفس المصدر، ص١٩٧-٢٠٥.

عنهم: "هؤلاء قد لا يمارسون ظلماً بأيديهم بالفعل، ولكنهم دائماً وأبداً على مستوى نزوات فرعون وشهوات فرعون ورغبات فرعون"[1]. إن هؤلاء يشكلون دور الإثارة والتحفيز لفرعون. يعرفون كيف يجعلون فرعون يتخذ الموقف المنسجم مع عواطفه وفرعونيته. إن هذا لا ينفي طبعاً أنهم ربما قد مارسوا الظلم بشكل مباشر ولطخوا أيديهم بالدماء فعلياً، -وعبارة السيد **الصدر** ظاهرة في هذا- لكن ليس هذا ما يميزهم في فئتهم التي اندرجوا ضمنها. إنها فئة من طراز خاص قائم بذاته، وتشكل ملمحاً ثابتاً من الملامح المعتادة للدكتاتورية والطغيان.

إن فرعون يحب أن يسمع صدى نفسه من أفواههم. وإن لهم مآرب وأطماع، ولهذا هم يستجيبون لنوازع فرعون، ويجيدون إعمال فنهم بما يمس الروح الفرعونية ويستخرج منها كوامنها، تلك الكوامن التي ربما جهلها -في بعض الأحيان- فرعون نفسه في نفسه، أو لم يكن ملتفتاً لها بالدرجة الكافية. وبهذا هم يصيبون الحظوة عنده والعلو في الأرض.

يروي التاريخ أن البرامكة كانوا من أشد الناس تحريضاً لـ **هارون العباسي** ضد الإمام **علي بن موسى الرضا** عليه السلام. وهم الذين نسجوا خيوط المؤامرة البشعة ضد أبيه عليه السلام مستغلين حقد ابن أخيه عليه وحسده إياه. وهكذا كان **يحيى بن خالد البرمكي** يقول لـ **هارون**: "هذا **علي بن موسى** قد قعد مكان أبيه وادعى الأمر لنفسه"، فيجيبه **هارون**: "أوما يكفينا ما صنعنا بأبيه بالأمس؟ أتريد أن نقتلهم جميعاً"[2]؟

لقد كان البرامكة على بينة من أن إغراء **هارون العباسي** بأهل البيت عليهم السلام، وتحريضه عليهم، يضرب وتراً حساساً في أعماقه. إنه أمر تطرب له جوانح **هارون** ويجده منسجماً مع أهوائه ونزواته. وبهذا كانوا في مستوى

---

[1] محمد باقر الصدر، المدرسة القرآنية، ص١٧٧. وانظر أيضاً: مرتضى مطهري، المجتمع والتاريخ، ص٤٢٣-٤٢٤.

[2] هاشم معروف الحسني، سيرة الأئمة الاثني عشر، ج٢، ص٣٦٨.

المطلوب منهم في تلك المكانة الملعونة، وأجادوا لعبة التزلف وبرعوا فيها. ولقد كان من تندر الدهر أن انقلب **هارون** فيما بعد عليهم -لأسباب لم تحدد تماماً إلى الآن- فكانت نكبة البرامكة المعروفة.

فقدان الأشخاص المبدئيين، أو بالأحرى: فقدان المبدئية في العمل عند الحاشية، هو واحد من أهم الأسباب في صناعة الدكتاتور. في نهاية عهد **بوريس يلتسين** تعلقت مطامح روسيا بشخص كان يرجى به إنقاذ البلاد من الأزمات المدمرة التي عصفت بها. إنه **يفغيني بريماكوف** الذي اختاره **يلتسين** رئيساً للوزراء. لكن **يلتسين** لم يلبث أن تراجع فيما بعد وأقال **بريماكوف** من منصبه – لأسباب لعل في مقدمتها أنه توسم فيه مرشحاً قوياً لخلافته دون رضاه، وأن **بريماكوف** عقب توليه مهامه قد أعلن الحرب على الفساد، أي على الطبقة القوية المقربة من الكرملين-. الملفت للنظر هو ما حصل للحاشية التي كانت قد تشكلت حول **بريماكوف** وكانت تمني النفس بمناصب مستقبلة معه. لقد كانت إقالته بمثابة ضربة ثقيلة قد وجهت لهم. والعجيب أن بعض أعضاء أولئك الحاشية قد حاولوا كسب **يلتسين** من جديد. وقد اعتذر بعض المحللين لهم بأن الظروف الحرجة التي كانوا يعيشون في كنفها تجعل من الصعب البقاء مخلصاً للأشخاص أو المبادئ[١].

فالذرائعية المحضة كان المبدأ الأساسي، بل اليتيم، في تسير مفاصل هؤلاء ووقوفهم حيناً مع **بريماكوف** وما يكابد من جهود، ثم تراجعهم بعدها وسعيهم للانضواء تحت راية **يلتسين**، الراية التي يفترض أنها المناوئة، بل المناقضة، لتلك الجهود التي بذلوها، ولِما رعوا من أهداف كانوا يسهرون لتحقيقها.

ومن المواقف المثيرة للدهشة أيضاً عندنا في التاريخ العربي الإسلامي: ما يبدو من رضا **عبيد الله بن أبيه** بأن يدّعى ابناً لـ **أبي سفيان**. أعتقد أن من كبريات القضايا عند العرب هو الاعتزاز بطهارة المولد وصحة الانتساب إلى الأب

---

[١] ليليا شيفتسوفا، روسيا بوتين، ص٣٧-٣٩.

الشرعي، لكن لم أجد عن **زياد بن أبيه** أنه قد رد التهمة عن أمه عندما أدُّعي أنه ابن لـ **أبي سفيان** في واقع الحال. في الرسالة المروية عن الإمام **الحسين** عليه السلام والموجهة إلى **معاوية بن أبي سفيان** ندد الإمام عليه السلام بهذه الفعلة الشنيعة –فعلة نسب **زياد بن أبيه** إلى غير نسبه الشرعي– "أولست المدعي **زياد بن سمية** المولود على فراش **عبيد عبد ثقيف** فزعمت أنه ابن أبيك، وقد قال رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم: الولد للفراش وللعاهر الحجر. فتركت سنة رسول الله [صلى الله عليه وآله] وخالفت أمره متعمداً، واتبعت هواك مكذّباً، بغير هدى من الله، ثم سلطته على العراقين فقطع أيدي المسلمين وسمل أعينهم وصلبهم على جذوع النخل، كأنك لست من الأمة وكأنها ليست منك، وقد قال رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم: من ألحق بقوم نسباً ليس منهم فهو ملعون"[1].. إلى آخر الرسالة.

لماذا لا أجد اعتراضاً من **زياد بن أبيه** على أن يلحق بـ **أبي سفيان**، بما يتضمن هذا الإلحاق من عار شنيع يلصق بأمه وبه، بالذي يطأطئ رأسه بين أمة تحمل وزناً عظيماً لقضايا النسب وشرف الأمهات؟ لماذا لا أجد من **زياد بن أبيه** اعتراضاً من هذا القبيل؟ لهذا الحد يبلغ مقدار عبادة الفرعون عند هؤلاء الأعوان، ولهذا الحد يبلغ بهم السعي إلى القرب منه والزلفى لديه: لحد الاستهتار بكل المعايير الشرعية والاجتماعية والأخلاقية. وهكذا نجد انعداماً للوازع المبدئي من كل صنف وكل نوع، فلا يبق ثم إلا الدوافع النفعية التي لا تخلق سوى النفوس القاحلة المجدبة والمؤذية.

والآن لنقدم كلمة إضافية حول شكل حضاري مموه لهذه الطائفة من التجزئة الفرعونية، طائفة الحاشية من المتزلفين الوصوليين والمتسلقين سعياً للانتفاع ولو على حساب المبدأ والضمير.

---

[1] أحمد بن يحيى بن جابر البلاذري، أنساب الأشراف، ج٥، ص١٢١.

إنه الإعلام المتملق.

وربما تعترض علي بأن الإعلام منعدم الضمير قد تم تصنيفه ضمن الطائفة الأولى. وجوابي هو: إن الإعلام معدوم الضمير منه ما يكون أداة مباشرة بيد الساسة المتفرعنين والمؤسسات الفرعونية، وهذا هو الإعلام المسيس، ويندرج ضمن الطائفة الأولى لأنه أداة بطش مباشرة بيد فرعون. ومنه ما لا يكون كذلك، ولكنه يلهث مقتفياً آثار فرعون ساعياً للقرب عنده والحظوة لديه. وهذا ما أعني بالإعلام المتملق. وهو بهذا يكون محسوباً على الطائفة الثانية كما هو واضح.

فالإعلام المتملق إذن يفرق عن المسيس بأن الثاني أداة بيد الدكتاتور يدين بالتبعية إلى الدكتاتور نفسه، أما الإعلام المتملق فهو مستقل إدارياً –رسمياً وغير رسمي– عن الدكتاتور غير أنه يسعى للحظوة عنده والتقرب إليه ببث ما ينسجم مع نزوات الدكتاتور وفرعونيته.

ولا أعني بالإعلام الجهاز الإعلامي، بل أعني الموقف الإعلامي؛ لأن الجهاز الإعلامي له مواقف متعددة. وهذه نقطة مهمة ينبغي أن لا يغفل ذكرها.

وفي مقابل هذا الموقف الإعلامي –الإعلام المتملق– نجد موقفاً آخر لا يقل سوءً، إنه الإعلام المعتدي: الإعلام الذي يهاجم الدولة والمسؤولين والشخوص المتنفذة لا بدافع المساعي النظيفة للنقد البناء والأمر بالمعروف، بل بدافع الابتزاز والانتفاع بواسطة التهديد المبطن، فهي ممارسات ابتزازية علنية وعامة بشكل غير مسبوق؛ لأن هذا الإعلام ينشر الرسالة إلى الكل ويعمم التهديد إلى الجميع بواسطة استهداف البعض غير المتعاون. وهو لا يقل سوءً عن الإعلام المتملق؛ لأنه يشترك معه في نفس المنقصة الوبيلة الذميمة، ألا وهي: انعدام المبدأ والاحتكام للانتفاع المحض. وهكذا تضيع رسالة الكلمة بين هذين اللونين من الإعلام بنفس المبررات المعوجة.

وفي أيامنا هذه، بعد انتشار الاستخدام لشبكات التواصل الاجتماعي على شبكة الانترنت، لا مشاحة إن قلنا بأن هذه الألوان الثلاثة من الإعلام –المسيس،

المتملق، والمعتدي- باتت نشاطاً يضطلع به قسم عظيم من البشر بتعداد كبير جداً. وهكذا نشهد زمناً عجيباً تعاظمت فيه قوى فرعون، وكثرت أعوانه الظلمة، وحاشيته المتزلفة، كثرة جسيمة لم يحض بمثلها أي فرعون من فراعنة الأزمنة السابقة!

الأحياء المقبورون

الطائفة الثالثة[١] في التجزئة الفرعونية هي ما يروق لي أن أدعوه بـ: الخشب الأصم أو الأحياء مقبوري الروح. ويبدو لي أن أتباع **معاوية بن أبي سفيان**، أبان الانشقاق الذي قاده في دولة أمير المؤمنين **علي بن أبي طالب** عليه السلام، يبدو أنهم كانوا من هذا الصنف الخاص. إنه صنف خاص في الحكومة الدكتاتورية، ولكنه منتشر فيها انتشاراً مؤثراً. ومن مصلحة الدكتاتور أن يرعى انتشاره إلى أبعد حد يقدر على بلوغه؛ فهؤلاء الصنف من رعايا الدكتاتور هم صنف فاقد لحاسة التمييز بين الخير والشر، لا يفرق عنده حر من برد أو حق من باطل. أنهم فاقدوا التمييز، همج رعاع ينعقون مع كل ناعق ويتبعون كل ناعق.

إن الدكتاتور يشعر بالتهديد حيال كل إرادة حية ووعي ناقد يقظ. إنه يحب أن تسود حالة من الموت الجماعي في أحاسيس الرعية وقابليات تقييم الأمور والأفعال عندهم. إن فرعون لا يطيق كلمة (لا) تقال له. في الحقيقة ربما لم يطق حتى ارتسامها في التصورات والأذهان، فلا غرابة في أن يعجبه تفشي فاقدي الإحساس ومنعدمي التمييز والشعور بين الشعب، بدلاً من أن يطمح للأذهان اليقظة والضمائر الحية الفاعلة.

جاء في الأخبار أن **هارون العباسي** قد احتجز الإمام **الكاظم** عليه السلام عند **الفضل بن يحيى**. ويروي الخبر أن **الفضل بن يحيى** قد أعظم مقام الإمام

---

[١] محمد باقر الصدر، المدرسة القرآنية، ص١٧٨. مرتضى مطهري، المجتمع والتاريخ، ص٤٢٤-٤٢٦.

الكـاظم عليـه السـلام فعاملـه بـالإكرام والتوسـعة، فوصـل هـذا إلـى **هـارون**، فوجـه خطاباً إلى **الفضل** ينكر عليه حسن معاملته، وأمره أن يقتل الإمام عليه السلام، لكن **الفضل** امتنع عن ارتكاب هذه الجريمة. ولهذا الموقف فقد سيط بالسياط وانقلب مزاج **هارون** عليه، فجلس هذا الأخير مجلساً حافلاً وقال: "أيها الناس إن **الفضل بن يحيى** قد عصاني وخالف طاعتي، ورأيت أن ألعنه، فالعنوه". فلعنه الناس من كل ناحية حتى ارتج البيت والدار بلعنه. وبعد هذه الحادثة تدخل والد **الفضل** ووعد **هارون** بأن يتدبر أمر الإجهاز على الإمام عليه السلام. فتوجه **هارون** إلى الناس وقال: "إن **الفضل** كان قد عصاني في أمر فلعنته، وقد تاب وأناب إلى طاعتي، فتولوه". فقالوا: "نحن أولياء من واليت وأعداء من عاديت، وقد توليناه"[1].

هذه الحال التي تروق للدكتاتور.. الموافقة التامة لكل موقف يبدر منه. إن حاشية **هارون العباسي** المذكورين أعلاه ربما لم يكونوا جميعاً من أبناء هذه الطائفة العجماء من طوائف التجزئة الفرعونية، لكنهم نصبوا أنفسهم مقام من كان فيها ولو زعماً وادعاءً. إن هؤلاء بالذات يعرفون ما قلنا آنفاً، وقد تبدى لهم أكثر؛ بحكم المعايشة الحية مع فرعون.. يعرفون أن فرعون يحب شيوع هذه الطائفة بين رعاياه.

الأغلبية لا حكم لها

هنـاك إحصائية قديمة تقول بأن سكان مدينة أثينا عام ٣١٠ق.م كان متكوناً من ٢١ ألف من المواطنين في مقابل ٤٠٠ ألف من العبيد والأرقاء[2]. لا شك أن هذه الإحصائية إن صحت، -ويبدو بحسب ناقلها أن لها ما يعزز صحتها- فهي غير مفهومة، بل صادمة وتعبر عن تناقض عجيب في تكوين

[1] محسن الأمين، أعيان الشيعة، ج٢، ص١٢.

[2] ول وايريل ديورانت، قصة الحضارة، الجزء٣ من المجلد٢، ص١٦.

المجتمع؛ إذ كيف يعقل أن المواطنة لوطن ما لا تحتسب بالأصالة للشريحة الأعظم، وإنما يحتسب هؤلاء مجرد آلات أو أدوات تسخر لراحة ورفاهية القلة القليلة من سكان البلد[١]. لا شك أن أولئك العبيد –أو نسبة لا يستهان بها منهم على الأقل– يستنكرون في نفوسهم هذا التحصيص غير العادل، بل الاستغلال التعسفي الجائر. وعلى هذا يمثل هؤلاء ما يسمى بـ (ظالمي أنفسهم). إنهم الشريحة التي تستنكر في الواقع ما يحيق بها أو بالبلد من ظلم، لكنهم مع هذا لا يشفون غليل تلك النفس المستنكرة ممن نشر ذلك الظلم، ويقسرون نفوسهم على الرضوخ والصبر للضيم، وينساقون إلى المهادنة، اضطراراً أو اختياراً. وأعني بالاختيار هنا: نوعاً من الاضطرار أخف درجة؛ إذ لا أحد يختار الضيم وتحمله طوعاً، لكنه ربما يفضله على ظلم أشد وأنكى؛ كمن يقدم صيانة العرض على صيانة المال مثلاً. إن من يُستلب ماله فيسكت صوناً لعرضه هو مهادن للظلم باختياره، اختار أن لا يدافع عن ماله، لكنه اضطر إلى هذا الاختيار إن صح التعبير، اضطر إلى أن يختار؛ لأن العرض في نظره أثمن وأولى. كذلك لا يمكن أن يقبل إنسان بشيوع الظلم حتى وإن لم يكن مستهدفاً له هو نفسه، إلا إن كان محسوباً ضمن الطائفة

---

[١] وعلى غرار هذا القياس ما سبق أن جرى لعقود في العراق من محاولات دؤوبة لسلب القومية العربية عن الشريحة العربية الأكبر في البلد، وجعلهم مجرد دخلاء أعاجم في الحسابات الوطنية. في الصين الشعبية توجه أحدهم بالسؤال إلى السفير العراقي في بكين، الدكتور **عيسى سلمان التكريتي**، قائلاً: "من هم الأكثر في العراق.. الشيعة أم السنة"؟ أجاب الدكتور عيسى: "إن العجم أكثر من العرب في العراق، لكن إذا اجتمع الأكراد والعرب فسيكونون أكثر من العجم". لاحظ المغالطة؛ فالسؤال لم يكن عن القومية أصلاً. ومن هنا طُرح السؤال التالي على الدكتور المذكور: "هل يعني هذا أن الشيعة في العراق عجم". فأجاب: "نعم". وهنا استشكل عليه: "كيف ينسجم هذا مع واقع أن الكثير من الشيعة منخرطون في حزب البعث، علاوة على أن العراق الآن يخوض حرباً مع إيران"! وكان جواب الدكتور هو: "إن القيادة تأخذ الاحتياطات اللازمة وتعرف كيف تتصرف مع الشيعة في الحزب والدولة، فلا تقلق"/ حسن العلوي، الشيعة والدولة القومية في العراق ١٩١٤-١٩٩٠، ص٣٨.

الثالثة التي مر ذكرها. وعلى أي حال هو يستحق أن يحتسب ضمنها بمجرد هذا السلوك جزماً. فالظلم إذن بطبيعته تنفر منه الإنسانية، فلا بد إذن أن يكون أولئك المهادنين مستتكرون في واقع الأمر له ما لم يحسبوا ضمن الطائفة الثالثة.

هذه هي الطائفة الرابعة في التجزئة الفرعونية[1]: المستتكرين للظلم المهادنين له اضطراراً أو كسلاً وخمولاً وخوفاً في غير محله. فإن كان الظلم مسلطاً عليهم هم أنفسهم، وكانوا مضطرين إليه، اندرجوا ضمن طائفة أخرى من طوائف المجتمع الفرعوني. إنها طائفة المستضعَفون، تلك الطائفة التي يخصها فرعون بالاستضعاف والإذلال وهدر الكرامة؛ لأنه يتوسم فيها التهديد الذي يخشاه، وأنها تشكل إطار التحرك ضده ومعارضته فيما لو تمكنت من ذلك.

وإن كانوا مستتكرين للظلم عموماً واختاروا أن يدعوه وشأنه ويتركوا فرعون على هواه، فقد صح عليهم الوصف بأنهم ظالموا أنفسهم؛ لأنهم بمجرد السكوت والقبول –على سبيل المهادنة– بما يتنافر مع طبع النفس الإنسانية، هم يتوجهون بالظلم لتلك النفس ولتلك الإنسانية فيها.

إنها إذن طائفة كلية تضم اثنين من الطوائف وفقاً لزاوية النظر التي طرحناها هذه[2]. ومن سخرية الأقدار أن هذه الطائفة ربما شكلت وتشكل أغلبية البشر قديماً وحديثاً. يبدو أن هذه الطائفة بطبيعتها تتفق وحال معظم الناس مع الحكومات؛ طالما أن لأولئك الناس آراء وأفكار حرة، وللحكومات آراء وأفكار تفرضها عليهم بشكل استبدادي؛ بحكم تملكهم لزمام السلطة. إن من المفارقات التي تذكر تاريخياً –مثلاً– أبان استعمار بريطانيا للهند.. هذه المفارقة: كيف جاز

---

[1] محمد باقر الصدر، المدرسة القرآنية، ص١٨٠. مرتضى مطهري، المجتمع والتاريخ، ص٤٢٦.

[2] طائفة المستضعَفين هي السادسة بحسب الترتيب الذي عرضه السيد **محمد باقر الصدر** قدس سره في كتاب المدرسة القرآنية. أنظر: ص١٨٢.

لمائة ألف من الجنود والحكام أن يتحكموا في مائتين وخمسين مليوناً من العبيد[1]؟ وأنا أقول: أن هذه المفارقة ما هي إلا القاعدة العامة التي يعيشها أكثر أهل الأرض. فالسلطة دائماً، بطبيعتها، تكون بيد مجموعة محدودة منهم وقليلة جداً قياساً بهم جميعاً، ودائماً يكون عند أولئك المتسلطين خططاً وأفكاراً لا يوافق عليها باقي الناس، ولكن لا مناص من فرضها على أرض الواقع بقوة القانون. وينطبق على الناس كونهم فعلاً، على وجه الدقة، من هذه الطائفة الرابعة، بشقيها، ينطبق عليهم هذا فعلاً بشكل لا لبس فيه ولا تردد في حسبانه، عندما يكونوا في حال من تكميم الأفواه كما أنهم في حال من تكتيف الأيادي والأذرع. وينطبق عليهم بشكل أخف عندما يسمح ببسط ألسنتهم دونما التفات للكلام الذي يصدر من أفواههم ولا احتساب أي قيمة عملية له، سواء بالتجاهل الصريح، أو بمقابلته بالزجر والتقريع، او بطريقة ثالثة: بواسطة تصنع الاهتمام، والتفنن بالمماطلة والتسويف، واللعب على الذقون.. لغاية اليأس من النتائج، والرضوخ للأمر الواقع.

إن أولئك الراضخين لا يعدون هذه الحال.. حال المستنكر للظلم والرافض له، لكن يهادنه ويساير الحال معه كيفما كان، أو أنه يضطر للصبر عليه من باب قلة الحيلة وضيق ما في اليد.

نساك شياطين

الـدين، ما هو موقعه في مجتمع فرعون؟ وكيف يعامل؟ كيف يوظف؟ وكيف ينتفع به؟

هل سمعت بمذبحة سان برثليمو؟ مذبحة سان برثليمو الفظيعة حدثت في فرنسا عام ١٥٧٤م بتدبير من الملكة **كاترين دي مدتشي** مع أسرة **جيز**. في هذه المذبحة انهال الناس –من سلطات ومتعصبين– من المذهب الكاثوليكي تقتيلاً في أبناء المذهب البروتستانتي، فقتلوا منهم آلاف الأبرياء.

---

[1] لورانس جيمس، شروق الامبراطورية البريطانية وغروبها، ج١، ص٣٤٦.

لقد كان ظاهر المذبحة أنها حدثت لدواع دينية عقائدية، إلا أن المؤرخين يقولون أنها إنما حدثت لدواع سياسية؛ بسبب التنافس السياسي بين أسرة **فالوا** – أسرة الملكة **كاترين دي مدتشي**– وأسرة **جيز** وأسرة **البوربون**؛ وأن المقصد الأساسي من إحداثها كان إضعاف أسرة **البوربون**[١].

إن استغلال الدين في تنفيذ المآرب اللا دينية هي نزعة لن تغيب عن المجتمع الفرعوني. إنه مجتمع ممزق تعصف به الرياح القاسية، فلا نعدم أن نجد من يتشبث بتلابيب الدين لكي يداري أوضاعه. إنها في الحقيقة طائفة قائمة بحد ذاتها في التجزئة الفرعونية، ولكنها تتخذ لنفسها صيغتان[٢]:

١– صيغة جادة تتمثل بأفراد جنحوا إلى الترهب تهرباً من أوحال فرعون وأقذار المجتمع المتفسخ الذي يقود. إن هؤلاء يفزعون إلى الدين فقط لأنه الملاذ والكهف الذي يسعون للاختباء فيه والتواري عن الناس وراء جدرانه.

ولكننا نعرف أن الدين ليس فقط كهفاً وملجأً؛ إنه أكثر من ذلك، إنه أيضاً: منار يشع نوراً ليستهدي به الإنسان إلى طريق الحق والسلامة والعافية. الدين أيضاً: صرخة بوجه الظلم والتجبر وتقمص دور الرب على الأرض. والدين قوة دافعة للنهوض والتجديد والحياة.

فهذه الرهبانية وإن كان أهلها أصحاب نوايا سليمة –نظراً لأن المتدين الحقيقي حري بأن يحذر من المجتمع الموبوء الذي يشكل خطراً على دينه– لكنها ليست رهبانية راجحة؛ إذ توجد كذلك بين أيدينا رهبانية من نوع آخر.. إنها رهبانية أهل البيت عليهم السلام التي طبقوا فيها كفاحاً سلبياً وجهاداً سلمياً حذراً وهم مبتلون بمجتمعات الفراعنة الذين عاصروهم. وإنها رهبانية العلماء الأتقياء الذين اقتفوا آثارهم صلوات الله عليهم، ومارسوا أدوارهم الاجتماعية بما قدروا عليه، على

---

[١] زين العابدين شمس الدين نجم، تاريخ أوربا الحديث والمعاصر، ص٢١٩.

[٢] محمد باقر الصدر، المدرسة القرآنية، ص١٨١. مرتضى مطهري، المجتمع والتاريخ، ص٤٢٦–٤٢٧.

الرغم من عصف الظروف الفرعونية العنيفة. تلك هي الرهبانية الفاعلة النشطة، وهي الرهبانية الراجحة الفضلى.

٢- صيغة مفتعلة تتمثل بأفراد تصنعوا الترهب، فزرعوا أنفسهم بين الناس، ومارسوا الأدوار المنحطة بصفتهم وعاظاً للسلاطين، تلك الأدوار التي شكلت وتشكل مرضاً اجتماعياً متأزماً في كل مجتمع فرعوني.

إن هؤلاء لهم أهميتهم عند الدكتاتور؛ إذ يشغلون الناس عن فكرة التغيير بأن يرسخوا بين الجماهير الزهد فيه وقصر الأمل على نعيم الجنة بدلاً من نعيم الأرض. -مع أن فلسفة الثواب الأخروي في الدين لا تنسجم مع هذه السلبية المتخاذلة، ولكن وعاظ السلاطين هؤلاء يبذلون الجهود الحثيثة في صرف النظر عن هذه الفلسفة المتماسكة إلى صورة سطحية ساذجة عنها-.

بل إنه في بعض الأحيان، يتقمص أفراد من هذه الطائفة ثوب فرعون نفسه ويبادرون إلى البطش بأيديهم. وبهذا هم يفضحون مواقعهم المعنوية الصريحة ويتجلون على حقائقهم، أنهم صورة لفرعون أو نفساً عنه؛ غاية طموحهم الأرض لا السماء، وسعيهم الديني للدنيا لا للآخرة.

والدين على هذا لم يعد إلا منصباً إدارياً تدار به شؤون الأرض لغرض تنظيم الوضع فيها، وبشكل انتفاعي يسكت فيه صوت المبدأ وتخرس فيه ألسنة الضمائر.

أنظر إلى المثال التالي وقل كيف عساك تفسره وبأي الأعذار تعتذر؟ لقد أعمل البابا **يوليوس الثاني** (١٥٠٣-١٥١٣م) سياسة عدوانية ضد البندقية، وكان قد رسم أمام عينيه طموحات توسعية تتطلع نحو التأثير على السياسة الإيطالية؛ في سبيل إخضاع البندقية قهراً وبقوة السلاح، برغم الحلف الذي عقدته البندقية مع البابا السابق له.

إن من كان على قمة الهرم المسيحي الكاثوليكي، ويمثل، رسمياً، أعلى سلطة أبوية يفترض بها السهر على راحة كاثوليك البندقية -أسوة بكاثوليك العالم

كله- نراه يلعب دوراً تاريخياً خطيراً محوره التوسع الاستعماري الحربي، ويرفض عروض الصلح والسلام التي ستحقن الدماء المسيحية.

حتى لقد بلغ الأمر مبلغاً يثير العجب والتندر؛ فإن دوق البندقية نفسه قد أذاع بياناً في مجلس الشيوخ، أفاد فيه بأن الاستنجاد بالأتراك العثمانيين هو الوسيلة الوحيدة أمام البندقية؛ لإنقاذها مما يبيته لها الأب الروحي للعالم المسيحي[1].

لا جرم أن هذه الطائفة من التجزئة الفرعونية يمكن أن تحتل مقام فرعون نفسه، وتضطلع اجتماعياً بدوره تماماً، بلا زيادة ولا نقصان.

التغيير يبدأ من الداخل

هناك قاعدة عامة وسنة تاريخية مطردة[2] تفيد بأن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم. التغيير يبدأ من النفس ثم يتسع ليشمل المجتمع. مع أخذ الأفكار التي طرحناها آنفاً والاصطلاحات المستخدمة في طرحها، نعبر عن هذه الحقيقة هكذا: إن المحتوى الداخلي لنفس للإنسان يشكل القاعدة اللازمة للتغيير والأساس المطلوب للتحول من حال إلى حال، أما الوضع الاجتماعي الذي يعيشه الإنسان فلا يشكل في المنظومة إلا البناء العلوي. إن البناء العلوي لا يمكن أن يتأثر ويتحول عن مكانه المتأخر إلا إذا تحركت القاعدة وترقت صاعدة نحو الوضع الأحسن. من هذا الكلام نفهم جيداً أن تغيير الإنسانية ينبع من تغيير الإنسان، لا العكس.

فالمسألة ليست أن الإنسان ينتظر التغيير فيحصل له التغيير؛ لأن هذا الانتظار معناه التحجر والسكون، والساكن لا يكون محلاً أو موضوعاً للحركة.

---

[1] زين العابدين شمس الدين نجم، تاريخ أوربا الحديث والمعاصر، ص١٠٥.

[2] محمد باقر الصدر، المدرسة القرآنية، ص٦٢، ٩٢.

الباب الرابع

حضارة النور

النور يأتي من الأعلى، لا من الأسفل..

المطلق: الصعود الحر

يقول المؤرخ الشهير **أرنولد توينبي:** "يظهر أن الإنسان لن يستطيع إنقاذ نفسه من الدمار الذي تسببه قوته المادية وطمعه الشيطانيان، ما لم يسمح لنفسه بأن تتغير نفسه كلياً، بحيث يحفزه ذلك إلى أن يتخلى عن غايته الحالية، ويعتنق المثل الأعلى المخالف لذلك تماماً"[1].

عندما تكون المطامح الدنيوية المادية هي الغاية القصوى للبشرية، فلا مناص من الدمار والاضمحلال. الأمر رهن بالوقت فحسب.

ترى ما هي أهم صفة للمثل الأعلى الحقيقي اللائق بالاعتناق؟

لقد توضح آنفاً لنا بأن كل مثل أعلى يمكن أن نتصور له قيداً أو حداً فهو لا يمكن إلا أن يكون مثلاً أعلى محدوداً؛ فهذا هو معنى الاشتمال على القيود والحدود. وعرفنا أن المثل الأعلى المحدود لا يمكن أن يؤدي سوى إلى مصير الأمة الشبح في النهاية، حتى وإن بدا في البداية حيوياً مجدداً تتعلق به الآمال.

المثل الأعلى الحقيقي هو مثل واحد لا تعدد فيه.. يستحيل أن يكون غير ذلك. ولماذا؟ ببساطة لأنه مطلق لا حد له، وما كان لا حد له فمن المحال أن نتصور وجود ثاني له أو ثالث؛ لأن معنى وجود الثاني له من فئته أو من حقيقته

---

[1] أرنولد توينبي، تاريخ البشرية، ج١، ص٣٧.

يعني أن الأول في تلك الحقيقة يجب أن ينتهي عند حد معين لكي يبدأ الثاني من ذلك الحد. وهذا خلف افتراض أن الأول مطلق لا حد له. فالمثل الأعلى المطلق لا يمكن أن يتصور وجود مثل أعلى من جنسه يكون ثانياً له.

وهذه حقيقة ميتافيزيقية في غاية الروعة؛ لأن لها آثار عظيمة في نفع البشرية وتقدمها. ذلك أن المُثل العليا المنخفضة والمحدودة لا تفعل شيئاً سوى تجزئة البشرية وتشتيتها يميناً وشمالاً؛ فهذا ما يثمره لنا واقع التعدد والمحدودية فيها. أما المثل الأعلى المطلق الذي لا يتصور وراءه حد يقف عنده، فهذا مثل لا يمكن إلا أن يوحد البشرية إن اختارت الانضواء تحت لوائه والاقتداء به وتبنيه؛ لأنه بإطلاقه يعم ويوحد الكلمة بين الناس.

المثل الأعلى الحقيقي هو أعلى مثل يمكن تصوره في الوجود. هو الانصهار في الوجود اللا نهائي، واختراق حدود الحياة الضيقة، والارتقاء إلى أقصى حد وجودي يمكن للإنسان أن يبلغه.

هناك تناقض يقع في مسيرة الإنسانية، وهذا التناقض يوضح هكذا:

١- إن المثل الأعلى الذي يكون حافز ترقي متواصل للإنسان يجب أن يكون غير محدود.

٢- إن الذهن الإنساني والوجود الإنساني محدود.

٣- كيف يمكن إيجاد التناسق بين المحدود واللامحدود؟ كيف نطبق على المسيرة الإنسانية مثلاً أعلى غير محدود مع أن الإنسانية محدودة بتصوراتها وتطلعاتها بحكم محدودية وجودها؟

الجواب: لا يكون ذلك إلا إذا كان المثل الأعلى من هذا القبيل ليس من خلق التصورات الإنسانية المحدودة، بل يكون مطلقاً لا محدوداً بوجوده، وهو الذي يهدي الإنسان إليه، لا أن الإنسان يخلقه ويصنعه بتصوراته وأهوائه ثم يعكف على عبادة ما صنع وما سوّى.

يقول السيد **محمد باقر الصدر** قدس سره: "واقع ثابت وحقيقة قائمة، وهي: أن كل سير وكل تقدم للإنسان في مسيرته التاريخية الطويلة الأمد فهو تقدم نحو الله سبحانه وتعالى وسير نحو الله سبحانه وتعالى. حتى تلك الجماعات التي تمسكت بالمثل المنخفضة وبالآلهة المصطنعة... حتى هؤلاء هم يسيرون هذه الخطوة نحو الله"[1].

البشرية في ملحمتها الكبرى، في كل تجاربها ومعاناتها الطويلة المتواصلة، إنما هي في سير كوني وسفر آلي نحو المثل الأعلى المطلق والحقيقي. كل تجربة، بل كل عثرة، ما هي إلا خطوة طبيعية تتحقق آلياً وطبيعياً على هذا السبيل والسير المستمر. لا يفرق في هذا كل من دارت تلك العجلة به.. عجلة التاريخ.

نعم هناك فرق جوهري يفرق السائرين ويقسمهم إلى قسمين:

القسم الأول: قسم من الإنسانية يسير سيراً واعياً بالمثل الأعلى وربما مسترشداً بهديه. هؤلاء يكون تقدمهم تقدماً مسؤولاً نحو الهدف.

القسم الثاني: يكون سيرهم نحو المثل الأعلى سيراً أعمى. هؤلاء يتخبطون ويمشون على غير هدى، ويحاولون الاستهداء بالمُثل الضالة والمحدودة، بل لعلهم يسيرون في مناهج تعارض المثل الأعلى عن إصرار وعزم وعتو. كل هذا لا ينفع ولا يغير من الحقيقة الكونية، وهي: أنهم في كل ما يفعلون هم ينفعون البرنامج الكوني الأعلى للتاريخ، ويخدمون أغراضه في السير نحو المثل الأعلى المطلق والحقيقي.

إن إعادة الحياة لهذا المثل الأعلى، الحقيقي والجدير وحده بالتبني، هو إجراء تاريخي يتخذه التاريخ حيال وجود الأمة الشبح. لقد تقدم الكلام منا بأن الإجراء الأول كان تعرض تلك الأمة للغزو الخارجي، وأن الإجراء الثاني كان التبعية والانصهار في مثل أعلى مستورد. الإجراء الوحيد الكفيل بسائر الضمانات

---

[1] محمد باقر الصدر، المدرسة القرآنية، ص١٤٢.

المطلوبة هو هذا الإجراء الذي نذكره هنا، أي: بعث الحياة مجدداً في المثل الأعلى المطلق.

وهنا ربما يطرح علينا الإشكال التالي: إن تبني المثل الأعلى هو نشاط لا يمكن أن يؤديه الإنسان إلا بواجهة ذهنية، والواجهة الذهنية للإنسان لا يمكن إلا أن تكون محدودة بحكم محدودية الإنسان نفسه. وعليه: كيف للمحدود أن يزعم اعتناقه للمطلق؟ أليس هذا سعياً إلى ما لا يطاق ولا يبلغ؟

والجواب على هذا الإشكال في غاية الوضوح. ذلك أن تبني المثل الأعلى المطلق لا يمكن أن يعني القبض على زمام المطلق وحيازته والتوفر عليه؛ لأن القول بإمكان هذا ما هو إلا إلغاء لإطلاقه ولا محدوديته. إن تبنيه يعني ارتسام اسم المطلق وإدراك كونه المطلق الذي يكون وحده الجدير بالاعتناق، ومن ثم اقتفاء الدرجات نحوه دوماً سعياً إلى التكامل ما بلغ الوسع. وعلى هذا يكون عندنا بالتحليل أمرين:

١- معرفة اسم الكمال والمطلق وإدراك معناه وعزم الإنسان على أن لا يسمح لأي قيد أو حد بالوقوف بينه وبين السفر الدائم نحو ذلك المعنى العظيم.

٢- معرفة المسمى بهذا الاسم معرفة إحاطية، بمعنى الإحاطة علماً به تماماً، وأمل الإنسان في بلوغ هذا الهدف يوماً من الأيام باعتبار هذا هو الجائزة التي ستكلل بها في النهاية رحلته ومسعاه نحو الكامل المطلق.

إن الأمر الثاني بالنسبة للإنسان هو هدف مستحيل. والأمر الأول فقط هو المتاح للإنسان بحسب قابلياته. ولكن هذا الأمر الأول لا يكون مثمراً في تحفيز رحلة العطاء والتجديد المتواصلة إلا مع الاعتراف أولاً بأن المسمى المذكور في الأمر الثاني هو واقع مؤكد، والاعتراف ثانياً بأن هذا الواقع المؤكد لا سبيل لإدراكه ولا مناص من السعي إلى التعرف به والتكامل نحوه دائماً.

العلاقة الاجتماعية الرباعية

تنقسم العلاقة الاجتماعية إلى قسمين، ولها صيغتان[١]:

١- العلاقة الاجتماعية الثلاثية: وتتكون من أطراف ثلاثة: الإنسان، والإنسان الآخر (أخيه الإنسان)، والطبيعة.

٢- العلاقة الاجتماعية الرباعية: وتشترك هذه العلاقة مع العلاقة الثلاثية في أنها تضم كل أطرافها فيها أيضاً. وعلى هذا فكل الروابط الفرعية الداخلية ضمن العلاقة الثلاثية تكون موجودة أيضاً في العلاقة الرباعية. ولكن العلاقة الرباعية تتميز علاوة على هذا برابطة فرعية إضافية لا تكون موجودة في العلاقة الثلاثية. وهذه الرابطة هي: رابطة الاستخلاف وتحميل الأمانة.

والاستخلاف هو حمل الإنسان أمانة الخلافة على الأرض، على الطبيعة.

إنه تكليف تكويني قد تنصل الإنسان من حمله لغاية الآن، ولم ينهض بعبء مسؤوليته، بل نصب نفسه سيداً مطلقاً على الطبيعة، سيداً فوق مقام المساءلة والمتابعة والمحاسبة. ومن هنا نرى كل مساوئ البشرية.

إن فلسفة العلاقة الاجتماعية الثلاثية هذا هو معناها، معناها أن الإنسان سيد لا يعلى عليه له مقام السيادة على الأرض وما عليها، بل أيضاً: ومن عليها، أي السيادة على الإنسان نفسه، السيادة على كل شيء ما قدر على ذلك.

أما العلاقة الاجتماعية الرباعية فلا تعتبر أن مقام الإنسان على الأرض هو مقام السيادة والمالكية، بل تحدد له مكاناً خاصاً ومميزاً عن مقام كل الموجودات الأرضية والسماوية، إنه مقام الأمانة. فالعلاقة الاجتماعية الرباعية لا تعتبر الإنسان مالكاً للأرض ولكل ما ومن عليها، بل تعبر الإنسان أميناً مؤتمناً على الأرض مستخلفاً فيها منتدباً لرعاية مصالحها ومصالحه فيها.

---

[١] محمد باقر الصدر، المدرسة القرآنية، ص١٠٧-١١١. مرتضى مطهري، المجتمع والتاريخ، ص٣٦٢-٣٦٧.

ومن الواضح أن الصيغة الرباعية، وإن شاركت الثلاثية بكل ما فيها، إلا أن البعد الرابع فيها قد جعل لها نقلة نوعية تفرقها روحاً ومضموناً عنها؛ لأن الصيغة الرباعية تقضي على الغطرسة البشرية، بل هي في واقعها تستهدف هذه الغطرسة نوع استهداف؛ إذ بموجبها لا يعود للإنسان أن يرى لنفسه أفضلية على أخيه الإنسان من هذه الناحية، ناحية الحق بالسيادة والاعتلاء بالتملك؛ لأن هذا الحق مسلوب عنه تماماً بمقتضى مقامه الذي تسمح به الصيغة الرباعية. لا يعود الإنسان وفقاً لهذه الصيغة سيداً على الإنسان ولا حتى على الطبيعة، بل يكون مجرد شريك للإنسان في حمل أمانة معينة والنهوض بأعبائها. والأمانة هي الطبيعة.

ومن هنا ينفتح الكلام أول ما ينفتح إلى بيت القصيد في هذه العلاقة. إن مقام المساءلة يقتضي أن يكون ثمة مسائِل (فاعل)، ومقام الاستخلاف يقتضي أن يكون ثمة مستخلِف. وقد عرفنا جهة المفعولية لا الفاعلية في هذه العلاقة، وأدركنا بأنها الإنسان نفسه، فهنا عندما يسأل المرء عن الطرف الرابع في العلاقة الرباعية، فإن هذه العلاقة تفصح عن وجهة نظر خاصة نحو الكون والحياة. الطرف الرابع في العلاقة الرباعية، والمستخلِف المؤتمِن بنحو الفاعلية فيها لا يكون إلا الله عز وجل. والصيغة الرباعية هي تعبير عن وجهة النظر التي تعتقد بأن لا سيد ولا مالك ولا إله للكون والحياة إلا الله تعالى.

ومن هنا أيضاً ينفتح الكلام عن الدين وموقعه الصحيح في المجتمع الإنساني ودوره التاريخي في حياة البشر. هل الدين مجرد لعبة سياسية خاوية من الواقع الموضوعي وتتحدد وفق أسس براجماتية. الكاردينال **ريشليو** –رجل الدين والسياسة الصلب البارد، رئيس وزراء فرنسا منذ عام ١٦٢٤م ولغاية وفاته– كان يقوم بمد يد المساعدة لأبناء المذهب البروتستانتي خارج فرنسا؛ من أجل إضعاف أسرة **هابسبورج** الامبراطورية في النمسا وإسبانيا. والمفارقة هي أنه: في نفس

الوقت الذي كان الكاردينال **ريشليو** يساعد البروتستانت خارج فرنسا، كان أيضاً يحاربهم داخل فرنسا، ويستولي على حصونهم، ويجردهم من كل قوة حربية[1].

هل هذا هو معنى الدين، أنه عجينة مطاطة نغلفها بالوجه الذي نريد ونشتهي إلى حد ما وإلى أمد معين، ثم نقشر عنها الوجه لكي نستبدله بآخر فيما بعد؟

إن هذا يعني بأن التعامل مع الدين، في واقعه، ليس بالنظر إلى أن الدين له واقعية صلبة؟ بعبارة أخرى: إنه يعني تجاهل الإنسان لتلك الواقعية ومن ثم السعي إلى أن تكون واقعية الدين تابعة لما يضفي الإنسان عليه من واقعية؟ يعني النظر إلى الدين ليس بصفته عنصراً دخيلاً في تكوين الإنسان النفسي وليس جزءاً من شخصية الإنسان بما هو إنسان، بل بأنه أمر طارئ عليه غريب عن فطرته.

إذا كان الأمر كذلك إذن نسأل: كيف يكون أمراً ما غريباً عن الطبيعة البشرية، ومع هذا هو شديد الالتصاق بتلك الطبيعة لدرجة أن البشرية لم تعرف عهداً ولا مكاناً خالياً منه؟

فللنظر للأمر من زاوية العلوم الطبيعية. إن المنهج المحترم في هذه العلوم –كما هو معروف– هو منهج الاستقراء والتجربة. والتاريخ مضمار لتجربة الدين والظاهرة الدينية، تجربة متواصلة لم تخضع لها ظاهرة أخرى، أو من النادر أنها قد خضعت لها ظاهرة أخرى، لتحصل في النهاية على نفس النتيجة ونفس القراءة العلمية. دائماً وبشكل متواصل لا نحصل إلا على هذه القراءة، وهي: متى ما كان الإنسان وأين ما كان.. فدائماً كان الدين معه.

إن كل ظاهرة وكل تصرف أو نشاط نفسي أو بيولوجي نجد أنه شديد الالتصاق هكذا بشخص وشخصية أي مخلوق حي، ونرى بحكم التجربة التي لا تنقطع أنه كان وقد بقى على هذا الحال في كل مجتمع من مجتمعات ذلك الكائن

---

[1] زين العابدين شمس الدين نجم، تاريخ أوربا الحديث والمعاصر، ص٢٢٠-٢٢١.

الحي، فلا مندوحة بالنظر إلى هذا من الخلوص إلى النتيجة النهائية الوحيدة الممكنة في المقام، وهي: إن هذا النشاط أو هذه الظاهرة هي جزء لا يتجزأ من طبيعة مجتمع هذا الكائن الحي، وأنه لا يمكن أن نحذف هذا النشاط من مجتمعه إلا ونخضع الكائن الحي إلى تغيير نوعي في طبيعته. بعبارة أخرى: نقلبه عن واقعه إلى واقع آخر ونمسخ شخصيته إلى شخصية أخرى.

من هذه الحقائق لا سبيل لنا إلا بأن نعترف: أن الدين سنة تاريخية دخيلة في الفطرة البشرية.

ولعل هذا الكلام يدفع إلى الاعتراض بسذاجة: كيف يكون الشيء دخيلاً في الفطرة البشرية، جزءاً من شخصية الإنسان، وفي الوقت نفسه يستطيع الإنسان أن يتنكر له ويجحد به ويدير ظهره إليه؟

والسبب في أنني أقول بسذاجة هو أن أي اعتراض من هذا القبيل لا يُطرح إلا مع إغفال ماهية الشكل الثالث من السنن التاريخية. هل نسينا ما هو الشكل الثالث من أشكال السنن التاريخية؟ لقد تحدثنا عنه تحت عنوان (الاتجاه الطبيعي المرن)، وقلنا أن هذا الشكل من السنن التاريخية يختلف عن الشكلين السابقين في أنه يتمتع بشيء من المرونة تمكن الإنسان من أن يتحداه على المدى القصير وأن يتنكر له ويسعى إلى طرده من واقعه الاجتماعي. لكن هذا الشكل من سنن التاريخ سرعان ما سيفرض إرادته على الإنسان ويخضعه قهراً له بواسطة النتائج التلقائية التي تتبدى للإنسان نتيجة تصرفاته المغرورة الرعناء تلك؛ إذ دائماً ما تتبدى النتائج المتحصلة من تحدي هذا الشكل من السنن التاريخية.. دائماً ما تتبدى على المدى البعيد بشكل خسارة ودمار يثيبان الإنسان إلى رشده ويعرِّفانه بأنه أضعف من أن يقهر فطرته وأن يخرج عن طوع طبيعته الخاصة به.

الإنسان يتنكر لأمور من صميم فطرته وشخصيته تبعاً لأهوائه ومشتهياته. مثلاً تقديمه الضرر على العقل، تقديمه اللذة الذاتية على النفع الاجتماعي الذي

يعمه ويعم غيره معاً، تقديمه الحروب الظالمة التي تتعبه ولكنها تبرز تفوقه على الآخر.. على السلام الذي يجمعه والآخر سواسية في الخير والراحة.

غير أن الإنسان سرعان ما سيجني آثار هذه الخيارات السيئة ويحصد الخراب والدمار ليدرك أنه مخطئ وأن التاريخ يفرض كلمته، ولابد له من الانصياع إلى كلمة التاريخ والعودة إلى الفطرة الإنسانية القويمة. والإنسان سيدرك هذا وسيتصرف وفقاً له عاجلاً أم آجلاً. إنما السؤال هو: متى ستفتح عيناه ويرى، الآن.. أم بعد فوات الأوان؟

التصندق: تأثير انغلاق المعايشة

أود هنا أن أوضح سلوكاً يبتلى به الإنسان حيال الأحداث التاريخية وحركة التاريخ، يمكن أن نسميه بـ (تأثير متضمن الحدث)، أو (تأثير المعايشة)، أو (ذهول المعايشة والتضمن). الإنسان الداخل ضمن الحدث مثل الإنسان الموضوع داخل صندوق ويعتقد أن هذا الصندوق لا يوجد له نظير ومثيل؛ ببساطة لأنه ينظر إلى جدران الصندوق من الداخل فلا يبصر بصناديق أخرى مصطفة إلى جانبه لا تقل عنه متانة ولا إبهاراً.

إن المراقب المعايش للحدث التاريخي الذي يراقب الحدث في معزل عن ربطه بالتاريخ عموماً، سيعيش حالة من الشحن المكثف نفسياً لمدى قيمة الحدث. إن المراقب المعايش للحدث التاريخي على هذا سنقسمه إلى قسمين:

١- مراقب للحدث في معزل عن ربطه بالحركة العامة للتاريخ.

٢- مراقب للحدث رابط له بالحركة العامة للتاريخ.

إن القسم الثاني كما قلت سيكون في منجاة من هذا العارض -أو هذا التأثير أو المتلازمة إذا شئتم- الذي ذكرناه آنفاً. ولكن ما هو هذا العارض، ولماذا أذكره الآن هنا؟ إنني أذكر هذا العارض هنا لكي أوضح مسألة بخصوصها بعد قليل. إن ما أقصده بـ (تأثير متضمن الحدث) يمكن لك أن تدركه بسهولة من

خلال ملاحظة أي حادثة قد مرت بك وقد تبدت لك وقتها من الأهمية بمكان بالنظر لعمق الصدمة المتحصلة أثناء المعايشة، ثم بعدها، بعد أن تعيد ربطها بحوادث وتداعيات أخرى، تتبدى لك الحادثة ليست بذات أهمية تذكر، أو أنها على الأقل ليست مهمة للدرجة التي كنت تتوهم.

تصور مثلاً امرأة، اماً حنوناً متعلقة جداً بولدها، وقد أتى اليوم الذي يخرج فيه ذلك الولد من الدار ويستقل بحياته وزوجته وأولاده كما تقتضي سنة الحياة. إن تلك الأم وهي في خضم الأزمة ربما تشعر أن خروجه هذا نهاية لسعادتها ولكل معنى له قيمة في حياتها. إنها هنا لا تربط، بحكم كونها في خضم التجربة الحية، وكون عواطفها تطغى على تفكيرها المنطقي آنذاك، لا تربط هذا الحدث الجزئي بالأحداث التي لا تحصى، لأمهات لا يقدر عددهن، قد مررن بنفس التجربة، ولم يكن هذا الأمر لهن نهاية لكل أمل وحياة بعد هذا، وإن كن قد عشن أحاسيساً مماثلة آنذاك.

وعلى نفس القياس تصور كارثة من الكوارث، معركة طاحنة مثلاً، مما يجزم به الأهالي أن البلد لن تقوم له قائمة بعدها. إن هذا الجزم قد قام بحكم قصر النظر على خصوص الحدث، الذي اتخم التاريخ بأمثاله وأشباهه، وقد قامت البلدان التي مرت بتجارب مماثلة، فازدهرت ونمت. (كان العراقيون لا يتصورون يوماً يأتي على العراق بلا **صدام حسين**. والكثير منهم لا أقل كانوا يعتقدون أنها دكتاتورية ستمتد في أعقاب **صدام** إلى ما لا يعرفون من زمن. لقد كانوا في خضم المعاناة والتجربة الحية، ولم يربطوا هذا الحكم الدكتاتوري بما ذكر التاريخ من دكتاتوريات لم تفتأ أن انهارت على حين غرة بعصيان أو خيانة أو غزو خارجي).

صار معلوماً الآن ما نقصد من هذا الاصطلاح، (تأثير المعايشة)، أو (متلازمة تضمن الحدث)، أو (الشحن المكثف نفسياً لمدى قيمة الحدث التاريخي): إنه المبالغة والتهويل في رسم الذهن لا شعورياً لصورة الحدث ولتقدير تأثيراته

وتبعاته بسبب معايشة الحدث بسذاجة، أي السماح لتلك المعايشة بأن تقف حاجزاً يؤدي إلى عزل فهم الحدث عن فهم الحركة التاريخية العامة والكلية.

والآن نأتي إلى الموضوع الرئيسي، وهو الدين.

تتردد هذه الأيام الدعاوى المستمرة والمتلونة بأكثر من لون، التي تزعم بأن الدين في طريقه إلى الأفول والاضمحلال من المجتمع. إن هذه الدعاوى –في أحسن حالاتها– ليست أكثر من فرضيات أو تكهنات بما سيؤول له واقع المجتمع مستقبلاً، وعلى هذا لن تكون –في أحسن وأفضل قيمة ترجى لها– إلا حافزاً لتحري هل أن لهذا الأمر احتمالية تذكر. يعني حافزاً للسؤال عن وجود الاحتمالية علمياً –الأمر الذي يعني في المرتبة السابقة أن الاحتمالية أصلاً لم نتثبت علمياً من تحققها، وفيما لو تحققت فهي تبقى مجرد احتمالية–.

ولكن غير خاف الآن الطرح الكثير جداً في الساحة الثقافية الشعبية والذي ينادي –صراحة أو تضمناً– بأن الدين لابد سائر إلى الزوال من المجتمعات. كان هذا تصوراً قديماً نسبياً، لعله واكب بواكير نشوء علم الاجتماع الحديث ودراسة علماء الاجتماع الغرب لمجتمعاتهم، تلك المجتمعات التي تمزقت أو كادت بفعل التجاذب بين الكنيسة من جهة، والتطور العلمي والتقني من جهة أخرى. أما الآن فلم يعد علماء الاجتماع، في العصر الراهن، يفكرون بمسألة الدين في المجتمعات بهذه السطحية المفرطة، وانتبهوا إلى أنه –أي الدين– مسألة أعقد بكثير اجتماعياً مما تصور الرواد الأوائل. في مرجع أكاديمي أساسي كتبه واحد من أشهر علماء الاجتماع في العصر الحديث، جاء النص التالي: "إن موقع الدين في المجتمعات الغربية هو أكثر تعقيداً وتشعباً مما يظن أنصار أطروحة العلمنة. فمازالت المعتقدات الدينية والروحية تؤثر تأثيراً بالغاً في حياة الكثير من الأفراد والجماعات،

وتكون منظومة واسعة من الحوافز والدوافع التي تحدد مسارات السلوك الفردي والجماعي فيما بينهم"[1].

إذن لم يواكب جمهور العامة المسير وفق التصور القديم، ولا دعاة سحب الدين من الحياة الاجتماعية، لم يواكب كلا الفريقين آخر التطورات التي حصلت في علم الاجتماع حول مسألة الدين، وجمدوا على آراء الرواد الأوائل، الذين بهرتهم النهضة العلمية المعاصرة أبان حدوثها، فتوهموا أنها ستصرف الناس عن السماء إلى الأرض كلياً. إن مسألة الإلحاد ونبذ الدين على هذا لا تخلو من دعوة تعسفية إلى إلغاء رأي الأغلبية نحو المجتمع والحياة والكون برمته، وتبني وجهة نظر شاذة في مسيرة الحياة البشرية. وليست المشكلة أنها دعوة علمية فحسب، بل لعلي لا أعدو الصواب إذا قلت بأن واحدة من أبلغ العقد التي يعاني منها الملحدون هي: أنهم طائفة –بل شرذمة– محدودة للغاية، قياساً بالبشرية جمعاء. ويبدو أن بعضهم بات يروج أن هذا الحال لن يستمر، وأن عددهم في تنامي، وأن هذا التنامي لابد سيكتسح البشرية برمتها فيما بعد. وهكذا فإن شريحة من متلقي الثقافة الشعبية الدارجة قد تعملقت في أنظارها الصورة التي ترسمها هذه الإعلانات وهذه المزاعم. إن هذه الشريحة تمثل ولا شك مصاديقاً للمصابين بـ (الشحن المكثف نفسياً لمدى قيمة الحدث). مشكلة هؤلاء، كما قد صار واضحاً، أنهم لا يربطون هذا الكلام الكثير الذي نشرته وتنشره وسائل التواصل الاجتماعي بلا هوادة.. لا يربطونه بما لا يحصى من أحداث مشابهة حفل بها التاريخ، تجارب غزيرة ألقيت على هام الدين تاريخياً وظن الناس أنها الطامة الكبرى وانتهى أمر الدين، ليخرج الدين بعدها أقوى وأصلب مما سبق اجتماعياً.

---

[1] أنتوني غدنز، علم الاجتماع، ص٥٨٨.

فلنسمع مثلاً شهادة الرئيس الأمريكي السابق **باركاك أوباما** إذ يقول: "إذا سألت قبل خمسين سنة أبرز المعلقين الثقافيين عن مستقبل الدين في أمريكا، فسيقولون لك دون شك أنه في حالة انحسار وتراجع".

لقد أتى بهذه الكلمات لبيان المفارقة بين هذا الواقع وبين واقع آخر يبينه هو نفسه بالكلمات التالية: "من القضايا المسلم بها أننا، نحن الأمريكيون، شعب متدين. ووفقاً لآخر استطلاعات الرأي، تبين أن ٩٥% من الأمريكيين يؤمنون بالله، وأكثر من الثلثين ينتمون إلى إحدى الكنائس، و٣٧% يعدون أنفسهم مسيحيين ملتزمين دينهم، وعدد الذين يؤمنون بالملائكة يفوق كثيراً عدد المعتقدين بالارتقاء والنشوء"[١].. إلى آخر حديثه عن الدين.

إن واحداً من زعماء ما يعد أعتى قوة علمانية في العصر الحديث، يشهد، من وحي تجربته السياسية، وبالإحصائيات التي يتحمل مسؤولية وثاقتها، أن الدين لا يشهد الانحسار الذي تروج له هذه الدعايات الباطلة، وأن الدين قد كذَّب التصورات التي راجت عنه قبل خمسين عاماً، ليزدهر بعدها اجتماعياً أكثر في القرن الواحد والعشرين.

إنها إذن ليست أوهاماً من طراز جديد.. الأوهام بأن الدين في انحسار وتراجع وأن الإلحاد في تنامي واجتياح وانتشار.

وما تراه السبب في عنفوان الدين على الرغم من كل هذه الهجمات الدعائية التي لا تكل؟ نقول بأن السبب هو أن الدين ثيم لا ينفصل عن واقع الإنسان بما هو إنسان. إنه جزء من الطبيعة البشرية، جزء من نفس الإنسان، من تكوين شخصية الفرد البشري.

وعلى هذا لا يمكن إلا ان نقول بأن العلمانية شكل آخر من أشكال المثل الأعلى المنخفض، أو في أحسن الحالات: شكل من أشكال المثل الأعلى

---

[١] باراك أوباما، جرأة الأمل: أفكار عن استعادة الحلم الأمريكي، ص٢٠٦-٢٠٧.

المحدود، درجنا بحكم العادة، وبتأثير وسائل الإعلام، ومن ردود أفعالنا حيال استغلال الدين في المآرب المنحرفة، وغير هذا من أسباب.. درجنا على اعتبار العلمانية الطريقة المثلى والحل الأفضل لمشاكل الحياة المعاصرة، لكن العلمانية في واقعها ما هي إلا تنكر لدور الدين في مجالات الحياة، وحصره بين جدران دور العبادة فقط، فهي في الحقيقة تقتل أهم دور للدين. إذا كان الدين في واقعه هو الدليل، دليلنا إلى المطلق الذي لا حد له، إذن ينبغي إطلاق أساره من كل حد وقيد، وعدم حجبه وتحجيمه بالشكل الذي تنادي به أطروحة العلمنة.

الدين أحد مصاديق الشكل الثالث للسنن التاريخية. إن له دخالة في الفطرة والطبيعة البشرية، فهو ليس مجرد مقولة حضارية مكتسبة على مر التاريخ. وبهذا فإن الدين يمكن النظر إليه بطريقتين:

الأولى: أن الدين إرادة تشريعية إلهية.

الثانية: أن الدين سنة تاريخية وقانوناً داخلاً في صميم طبيعة الإنسان.

وسواء فكرنا في المسألة وفقاً لأي من الطريقتين أو وفقاً لهما معاً، فإن هذا يعرّفنا بما فيه الكفاية حجم الغرور المتكدس بسبب إغفال المقايسة بين قابليات مشاريع العلمنة، وبين الهدف الذي تسعى هذه المشاريع إلى بلوغه في المجتمع.

الشذوذ الوحيد في القاعدة الكونية

ينقل عن **توينبي** المؤرخ الأشهر في العصر الحديث هذا التشبيه[1]: تصور مركبة تسير إلى الأمام نحو هدف محدد قد رسمه لها قائدها، وطيلة الرحلة تبلى عجلات المركبة ثم تتحطم، الأمر الذي يعني ضرورة استبدالها بأخرى جديدة ومتينة، لكن هذه العجلات الجديدة سرعان ما تبلى أيضاً.. وهكذا. إننا إذا تابعنا فقط حركة العجلات فإننا لن نشاهد سوى دوران متواصل يعقبه ضعف وتفكك ثم انكسار وتلف. لكن بدلاً من هذا.. انظر إلى المنظومة بشكل كلي، انظر إلى

---

[1] حسين مؤنس، التاريخ والمؤرخون، ص١٩٥.

المركبة نفسها وانظر إلى سيرها الهادف بقيادة قائدها. إن هذه المركبة ما هي إلا الحضارة البشرية. إن ما نراه من حركة دورية متمثلة بقيام الدول والمجتمعات ثم انحدارها فانهيارها لا يعني حركة عبثية دورانية، إنه يعني باستمرار تجدد قوة الحضارة الإنسانية في مسيرتها الهادفة. فالمركبة إذن هي الحضارة البشرية، وما القائد المذكور لها إلا العناية الإلهية التي تسير بها نحو هدف مقصود وفق تدبير حكيم دقيق ومحكم.

نحن على الدوام في رحلة متواصلة، كدح لا يتوقف، نحو هدف محدد مقصود وفق التدبير الحكيم. البشرية لم تزل تبدل العجلات، تبدل الأفكار والرؤى الكونية والسلوكيات الاجتماعية، ساعية على الدوام إلى أن تبلغ المقصود الأخير، المثل الأعلى الحقيقي.

ولا ينبغي أن نتوهم بأن كون هذا الهدف مقصوداً أخيراً يعني أنه نهاية الخط. فهذا الهدف ليس غاية جغرافية يعقد لها الركب رحله ليصل في النهاية إليه؛ إذ بحكم كون المثل الأعلى الحقيقي هو المطلق فإنه لن يكون غائباً عن أي مرحلة وأي خطوة في المسيرة إليه، بل يكون موجوداً على طول الطريق. ففي كل خطوة خطتها الإنسانية وتخطوها، هي في واقعها متوفرة نسبياً على هذا الهدف في حدود القابلية التي صارت لها. الحضارة مثل وعاء مرن ينهل من البحر، إن البحر كأنه لا حدود له، ونحن نسعى أن نغرف أكبر كمية ممكنة منه بالوعاء، إننا في كل يوم نطرق على الوعاء ونمطه ونوسع من قابلياته، وأحياناً نستبدله بوعاء آخر أكبر منه، وفي كل هذا نحن لم ننفصل عن البحر لحظة، ولكن لم ولن نكتفي من الأخذ منه. وغايتنا دوماً أن نأخذ أكثر وأكثر منه. الاقتراب من المثل الأعلى الحقيقي دائماً يكون اقتراباً نسبياً، يبقى مجرد خطوات على الطريق من دون اجتياز تام لهذا

الطريق؛ لأن المحدود لا يصل إلى المطلق، الكائن المتناهي لا يمكن أن يصل إلى اللامتناهي[١].

وبهذا فإن الجمود والتحجر في المسيرة نحو المثل الأعلى الحقيقي لا يمكن أن نتصور له تحققاً. فالمسيرة تكون دائمة ودائبة وحثيثة دوماً. الأهداف ليست محدودة لكي نتصور للرحلة نهاية. لن نحصل هنا على حالة اكتفاء ورضا بالموجود ومن ثم كسل وخمول وترف وانقطاع عن الطموح؛ إذ دائماً يستفزنا أن كل ما حققناه لم يكن أكثر من اقتراب نسبي من الهدف.

لن نحصل على نهاية للتاريخ. لن نجمد على براديجم بوصفه الإطار الأخير لطريقة العلم الإنساني.

سؤال: أليس المسلمون يقولون بأن نهاية التاريخ هي عصر الإمام **المهدي** عجل الله تعالى فرجه؟

الجواب: كلا؛ هذا الفهم خاطئ. عصر الإمام **المهدي** عليه السلام وفق العقيدة الإسلامية ليس نهاية للتاريخ، بل هو نهاية للمسيرة العمياء نحو المثل الأعلى الحقيقي. في عصر الإمام **المهدي** عليه السلام سيكون السير نحو المثل الأعلى الحقيقي سيراً متبصراً واعياً عند البشرية جمعاء، وليس فقط عند قسم محدود منها.

ومن هذا الكلام نفهم: أننا على الرغم من أننا جميعاً، البشرية بأجمعها قديماً وحديثاً، لم تزل، ولا تزال، في سير متواصل وكدح لا يتوقف.. نحو المثل الأعلى الحقيقي، لكن البشرية مع هذا مقسومة إلى قسمين، هما:

١- قسم ملتفت إلى واقع كونه في مسيرة متواصلة. وبحكم التفاته هذا هو لابد سيرتب برنامج الرحلة وفقاً للهدف المترقب لها. فهذا القسم سيكون سيره سيراً مسؤولاً واعياً مقنناً وفقاً للأغراض والغايات المترقبة لتلك الرحلة، المنتظَرَة لها.

---

[١] محمد باقر الصدر، المدرسة القرآنية، ص١٤٤.

٢- قسم غافل عن كون أنه يسير وأن التاريخ يحمله في خطوات متتابعة لا تتوقف ليلاً ولا نهاراً نحو المثل الأعلى الحقيقي.

ولعلي لا أجازف إن قلت بأن الأغلبية العظمى من البشرية، قديماً وحديثاً، تندرج ضمن القسم الثاني. فالبشرية، في رحلتها الوعرة الشاقة تلك، لم تزل تتخبط في سير أعمى، وتتلمس الطريق تلمساً، فتتعثر كثيراً، لتقف وتضمد جراحها، لتسدر في المشي والتعثر أكثر.

ولو أننا كنا في مستوى الحكمة جميعاً لكي نندرج في القسم الأول، لوفرنا على أنفسنا الكثير من الدماء والدموع والعرق. لكننا نرفض، ولا نفتأ نكابر، ونتحدى قانون التاريخ، فلا نتعلم إلا بالطريقة الصعبة.

سأعطيك هنا مثلاً واحداً من التاريخ الحديث، ولك أن تتلمس ما لا يحصى من الأمثلة والشواهد التاريخية على الصعوبات والمفارقات التي حصلت وتحصل، بسبب السير سيراً بلا وعي محدد وفقاً لرؤية كونية واضحة للمثل الأعلى الحقيقي.

والمثل أو الشاهد الذي اخترت لك هو خطوة سياسية لا مجال للطعن في نواياها أو التردد في كونها قد انبثقت من ضمير حي وإحساس إنساني عميق. إنها قرار الرئيس الأمريكي السابق **إبراهام لينكولن** بإلغاء الرق وتحرير العبيد في الولايات المتحدة الأمريكية.

لو أن **ابراهام لينكولن** طبق سياسة متأنية تعتمد أساليب عتق الرقيق المقننة وفق الشريعة الإسلامية، لكان بإمكانه أن يتجنب حمام الدم الفظيع الذي عاشته الولايات المتحدة الأمريكية، ولَتَجنَبَ التمزقات الخطيرة المترتبة على حرب أهلية من هذا القبيل، ولتجنب التبعات الاجتماعية والتردي الاقتصادي والاجتماعي المؤسف الذي عانت منه ولايات الجنوب، ولتجنب التداعيات العنصرية -بما فيها نشوء منظمات كو كلوكس كلان وما تشحن من كراهية، وما نثرت وتنثر من عداوة

وعنف، بل ودماء- تلك التداعيات التي لم تزل تؤثر في المجتمع الأمريكي إلى الآن.

لم تزل الولايات المتحدة إلى الآن تضمد جراحات هذا القرار من **ابراهام لينكولن**، القرار بأن يقطع دابر الرقيق بضربة واحدة. هل يلام الإسلام بعد هذا على اعتماده سياسة التأني مع هذه الظاهرة الاجتماعية؛ خصوصاً وأنه على الرغم من أن التدابير الإسلامية لم تطبق ولم تنفذ بالدقة المطلوبة لها تشريعاً، ومع هذا فإنها سرعان ما قضت على ظاهرة الرقيق في المجتمع، دون أن تستنزف معاناة شبيهة بمعاناة الأمريكيين، ولا قريبة منها حتى. لقد كان **لينكولن** رجلاً عظيماً ولا شك، أخلص للإنسانية المعذبة، وحاول الإصلاح بجهده. لكني أقول فقط: ليته فعل الأصلح وانتهج هذا السبيل[١].

إن السير الواعي نحو المثل الأعلى الحقيقي هو، في واقعه، تحقيق لانسجام ولاتساق بين كينونتين: بين الوعي البشري وبين الواقع الكوني. الواقع الكوني برمته -بما في ضمنه الواقع الكوني للإنسان- خاضع منقاد إلى الحقيقة التي تقول بأن كل شيء في العالم كادح إلى المثل الأعلى، كل شيء هو في حركة محكومة لحكم المطلق الذي لا حد له. والإنسان عندما ترتقي بصيرته لدرجة الوعي بالمثل الأعلى المطلق، والسعي نحوه بالشكل المطلوب، فإنه يحقق التناغم والتوافق بين ذاته المحدودة، وبين سائر أرجاء الكون الرحيب قاطبة.

---

[١] لتعرف أكثر حجم المأساة، دقق في السطور التالية، وهي سطور كتبت من أرض الحدث في القرن الواحد والعشرين: "مع أن الرق ألغي رسمياً [في أمريكا] قبل قرن ونصف القرن، إلا أنه ما يزال باقياً. إعصار كاترينا فضح الظروف الاقتصادية والاجتماعية للعديد من الأمريكيين الأفارقة. لكن البؤس الاجتماعي ليس أول ما يخطر على البال؛ فقد استشعرت خلفه رعباً روحياً، نوعاً من الضياع الذي يدفع العديد من الأمريكيين الأفارقة إلى اليأس. وتجربتهم المستمرة مع الوصمة، المتكررة عبر الأجيال، أعطت العديد منهم -خصوصاً الرجال- شعوراً بـ: أنهم الذين (ولدوا خاسرين) في أمريكا"/ جيكو موللر فاهرنهولتز، الصراع على الله في أمريكا، ص١٣٤.

المسؤولية تتقوم بطرفين

البشــر إذا تبنوا المثل الأعلى الحقيقي في حركتهم التاريخية، فإن هذا الإجراء من قبلهم لن يكون ذا تأثير سطحي عابر على تلك الحركة، بالعكس؛ إنه سينفخ روحاً استثنائية فيها، سيقلب واقعها إلى واقع خلّاق نشيط يتنامى تجدده وارتقاؤه باطراد. الحركة التاريخية بسبب هذا ستتوفر على تغيير هام جداً على كلا الصعيدين الكمي والكيفي.

فأما التغيير الكمي فإنه المترتب على كون المثل الأعلى لا محدوداً. إن هذا يعني أن كل المحددات التي تقف في الطريق ستحذف، وكل الأصنام المتعددة ستحطم. يبقى فقط توحيد المطلق اللانهائي الذي لا يقف عند حد.

وأما التغيير الكيفي فهو التوفر على الحل الوحيد لذلك التناقض الذي تعاني منه الإنسانية. الإنسان حيال الطبيعة وحيال أخيه الإنسان يشكو من مرض عضال، تبدى هذا المرض بأشكال وصور شتى كما قلنا، لكن مرجعها في النهاية إلى صورة أساسية، صورة العجز الذي يعاني منه القوي حيال سطوته، العجز عن السيطرة على رغباته وعدم قبضه على زمامها في علاقته مع الضعيف.

التغيير الكيفي يقدم لنا الحل الوحيد الممكن –وفقاً لطبيعة الإنسان– لعلاج هذا التناقض أو الجدل إذا شئت. ما هو هذا العلاج السحري؟ العلاج هو: بسط الشعور بالمسؤولية تجاه سلطة أعلى.

إن مشكلة القوي هي أنه يجد نفسه في موقع الاستعلاء، لا يرى نفسه مسؤولاً ومحاسباً في علاقته مع الضعيف، ويعتقد أن تقييمه الذاتي للأوضاع ونظرته للأمور هي النظرة القويمة. فالقوي –في أحسن الأحوال، حتى إذا زعم لنفسه وللآخرين أنه يسعى إلى العدل– هو يعتقد بأنه مسؤول أمام ذاته عن موازنة الأمور بالقسط. يظن أن هذا هو الكافي.. أنه يحاسب الآخرين إذا رأى أنهم أخطأوا، ويحاسب نفسه إذا رأى أنه أخطأ.

وبغض النظر عن الغطرسة المتضمنة في هذه الرؤية، وبغض النظر كذلك عن استحالة الموضوعية في الحكم على طول الخط في رؤية القوي –فكل شيء كما رأينا يعتمد على رؤيته، اعتبار الآخرين قد أخطأوا، واعتبار ذاته قد أخطأ، فلربما سولت له ذاته ورغباته أنهم قد أخطأوا حينما كانوا مصيبين، أو سولت له نفسه أنه قد أصاب حينما هو أخطأ–..

بغض النظر عن كل هذا، فإنه يوجد تناقض واضح في هذه الفلسفة الأدبية المعوجة؛ إذ أن معنى المسؤولية ليست أن زيداً يراقب ذاته ويحاسب تلك الذات على أعمالها، كلا؛ المسؤولية هي علاقة لا تقوم إلا بطرفين: طرف سائل، وطرف مسؤول. فالتفرد في المسؤولية يتعارض مع تحقق معنى المسؤولية.

التغير الكيفي الحاصل من الإيمان بالمثل الأعلى الحقيقي، وتقليد الولاء له في الأعناق، يضفي الشعور بالمسؤولية تجاه ذلك المثل الأعلى الحقيقي. وأما لماذا؛ فلأن هذا الإجراء هو اعتراف بكون هذا المثل الأعلى الحقيقي حقيقة عينية عليا منفصلة عن الإنسان ينبغي على الإنسان الإذعان لها، وهذا الانفصال يعطي للمسؤولية شرطها المنطقي؛ فإن المسؤولية الحقيقية لا تقوم إلا بين جهتين كما قلنا: بين مسؤول ومسؤول لديه. إذا لم يكن هناك جهة أعلى من هذا الكائن المسؤول، وإذا لم يكن هذا الكائن المسؤول مؤمناً بأنه بين يدي جهة أعلى، فلا يمكن أن يكون شعوره بالمسؤولية شعوراً موضوعياً، شعوراً حقيقياً[1].

كل الاعتبارات الموهومة التي سعت لفرض المسؤولية على الإنسان من لدن نفسه، لم تكن إلا أحابيل سياسية تجهد في لملمة شتات المسؤولية وإرجاع الشعور بها إلى الإنسان الضائع. حس المسؤولية تبعثر وتشتت عن الإنسان عندما انسلخ عن الدين جزئياً أو كلياً، ومن هنا وجد الساسة والمتفلسفة أن الأمم مهددة بالانهيار، فسعوا إلى إيجاد حس بالمسؤولية عند الإنسان. المشكلة أنهم قد

---

[1] محمد باقر الصدر، المدرسة القرآنية، ١٤٥–١٤٦.

(حرروا) الإنسان بزعمهم، بعبارة أدق: هم سلخوا الإنسان عن قيمه وجردوه عن الإحساس بأنه مسؤول تجاه سائل. ومن هنا اخترعوا علاجاً متناقضاً. بذلوا جهوداً عصماء في محاولات مستميتة، تهدف لجعل الإنسان نفسه هو المسؤول عن نفسه.

طبعاً إن هذا إغراق في الخيالية؛ الإنسان بطبعه أناني، مهما آمن بالإنسانية والوطنية والسلام والنزاهة والصلاح... إلخ، مهما دافع عن هذه القيم وآمن بوجاهتها، ومهما وجدنا أفراداً قد أثبتوا إيمانهم هذا بالتضحيات والأعمال الباسلة، أفراداً بالعشرات، بالمئات، بالآلاف.. مهما كان عددهم، فالتاريخ قد أثبت لنا بأن هؤلاء الأفراد الإيثاريين ليسوا سوى عينة نادرة قياساً بالبشرية جمعاء..

فإن كلامنا ليس عن هؤلاء العينة النادرة، كلامنا عن النوع الإنساني، والنوع الإنساني أناني يسعى دائماً لأن يجلب الخير لنفسه ويطرد الضرر عن نفسه.

ها هنا جانبان ينبغي أن نفرق بينهما:

الجانب الأول: المعرفة واليقين والتصديق بأن الوطنية مشرفة وأن الإنسانية جديرة بالتضحية وأن العفة نبيلة ومحمودة.. إلى غير هذا من مُثل وقيم.

الجانب الثاني: العمل وفقاً لتلك المعرفة، والتصرف وفقاً لذلك اليقين ولذلك التصديق.

والحال أن الجانب الأول مهما تفشى بين الناس وسرى بين صفوفهم وتغلغل في أعماقهم، فإن ذلك لن يكون للدرجة الكافية لكي تشحن الجانب الثاني وترفع انتشاره إلى مستوى انتشار الجانب الأول. نحن ندرك أن التضحية نبيلة، ولكن كم عدد المضحين فعلاً من بين هؤلاء المدركين لقيمة التضحية؟ الإنسان على صعيد الجزئيات عندما يجد القضية تمسه هو، فإنه إذا عدم المسؤولية بمعناها الصحيح لن تجده يتوانى عن خرق القيم والمعتقدات النبيلة. إن لسان حاله سيقول: طالما أني آمن فلا بأس، وطالما أن الناس لا يعرفون فلن يحدث ضرر

بليغ. إنه سيقول أيضاً: أُدرك أن عملي قبيح وأعتقد أن المُثل العليا جديرة بالتبني بل والتضحية في سبيلها والذود عنها، لكن طالما أن المسألة شخصية فلا مناص من التنازل قليلاً طالما أني آمن من الملامة.

إن الشجاع صاحب المبادئ لن ينكص عن تحمل المسؤولية تجاه نفسه من قبل نفسه. لكن الواقع أن هذا المثال أندر من الكبريت الأحمر، ولولا ذلك لما احتاجت الحكومات لأن تبذل المليارات سنوياً من أجل ضبط الناس وتوجيههم إلى الوجهات الصحيحة.

وفي الحقيقة إن الشجاع من هذا القبيل لا يتحمل مسؤولية واقعية؛ فالمسؤولية كما قلنا تتقوم بطرفين، تتطلب مسؤول ومسؤول لديه، تتطلب سائلاً ومسؤولاً معاً. فهذا الشجاع لن يكون التزامه بالخير والصلاح تعبيراً عن تحمل المسؤولية، وإنما يكون تعبيراً عن خيار تبناه من قبل نفسه.

وعلى هذا نسأل: هل تستطيع أن تجعل كل إنسان في الدنيا يختار بنفسه مستقلاً، باستقلال نفسه فقط، تجعله يختار النصفة والعدل، أن ينصف الآخرين من نفسه ويتنازل عن كل ما يقع تحت قدرته ويأمن الملامة عند أخذه، يتنازل عنه بدافع التضحية وحب الخير والقيم النبيلة؟ هل تستطيع أن تحذف الـ (أنا) من وجود كل نفس إنسانية وتبقي فقط الـ (كل)؟

الجواب نعرفه وجدانياً: هذا هدف خيالي. هدف موهوم.

شروط الحراك الواعي

إن تبني المسير الواعي لا يكون بمجرد الالتفات إلى المثل الأعلى والعزم على السير نحوه. فأولاً: لابد للإنسان قبل كل شيء، وقبل كل تحرك هادف، لابد له من أن يشخص الهدف بشكل واضح جلي لا مجال للبس فيه، وثانياً: لابد له من تشخيص أمر آخر ألا وهو معرفة الطريق الذي يربطه بذلك الهدف والجسر الكفيل بحمله إليه، وثالثاً: لا يكفي مجرد معرفة الهدف ومعرفة الموصل إليه لأجل

حمل الإنسان على السفر نحوه وبذل الجهد وتحمل المشاق وتقديم التضحيات بشكل متواصل في رحلة السعي إليه، وعلى هذا فلابد من حافز معنوي عظيم من أجل أن يشد الإنسان أزره وينكب على السير بلا تثاقل ولا كسل.

إذن للرحلة الواعية شروط، نذكرها ملخصة كما يلي:

١- رؤية فكرية وايديولوجية واضحة للمثل الأعلى.

٢- امتداد للصلة الموضوعية بين الإنسان والمثل الأعلى.

٣- طاقة روحية مستمدة من المثل الأعلى.

هناك رجل درس التاريخ البشري بشكل مستفيض حتى بات مرجعاً يركن إليه في هذا التخصص، قد قال كلمة بليغة في هذا الجانب.

لقد قال: "الدين صفة ذاتية للطبيعة البشرية".

إنه المؤرخ المعروف **أرنولد توينبي**. أنظر لعباراته بكاملها: "قد يبدو للناظر إلى الأمور نظرة سطحية أن التعابير الدينية العائدة إلى ما بعد عصر العلم ستكون بعيدة بعداً شاسعاً عن تلك العائدة إلى ما قبل عصر العلم، وكل تعبير ديني سابق كان يعدل بحيث يتناسب مع النظرة العقلية للعصر والمكان حيث صيغ ذلك التعبير بالذات.. ولكن الجوهري الذي هو ركيزة الدين هو، لا ريب، ثابت ثبات جوهر الطبيعة البشرية ذاتها. فالدين في الحقيقة هو صفة ذاتية ومميزة للطبيعة البشرية"[1].

كوننا هذا يحمل سراً عجيباً، وهو: أن له إلهاً. الجميع يعرف بهذا السر لأنه متجل في كل شيء في الوجود، لكنه مع هذا يبقى سراً مغلقاً؛ إذ لا أحد يدرك كنهه سواه عز اسمه.

وانطلاقاً من هذا الفهم للواقع الكوني، وأثره في تبين المغزى العام لوجود الإنسان وموقعه في العالم، نسأل القرآن الكريم عن الشرط الأول. فما هي الرؤية

---

[1] أرنولد توينبي، تاريخ البشرية، ج١، ص١٨.

التي يقدمها القرآن، في هذه النظرية العامة في تفسير التاريخ، بشأن المثل الأعلى الحقيقي؟

الجواب في غاية البداهة[1]: إنها عقيدة التوحيد. إنها التسليم للإله الواحد الأحد الفرد الصمد، وعبادته وحده جل شأنه لا شريك له، ونعته بالصفات اللائقة بمقامه المتعالي، ونفي الأشباه والأغيار. يمكن بسهولة أن نستلهم من كلمات السيد **باقر الصدر** قدس سره أن وجود الله ليست مسألة ميتافيزيقية بحتة، ليست قضية تدرس في علم ما وراء الطبيعة والسلام. بالعكس؛ فكما أن هذه المسألة تدرس في علم ما وراء الطبيعة، كذلك هي تدرس ضمن حدود الطبيعة. ليس وجود الله بأخفى وأستر من وجود أي ظاهرة طبيعية عامة استدللنا على وجودها من ملاحظة آثارها وتجلياتها الظاهرية وصفاتها الخارجية، لا من ملاحظتها هي نفسها بغض النظر عن تلك المعرِّفات السطحية لها. إن أي ظاهرة من هذا القبيل –كالجاذبية مثلاً، أو أي ظاهرة أخرى– لا تدرس فحسب فلسفياً، لا تتمحض دراستها في علم ما وراء الطبيعة. نحن لا نحبس دراسة الجاذبية خلف جدران الميتافيزيقيا.

يقول السيد **الصدر** قدس سره بأن الفكر القرآني والإسلامي قد علمنا أن لا نتعامل مع صفات الله وأخلاق الله بصفتها حقائق عينية وصفات ميتافيزيقية لا صلة لنا بها، كلا بل نتعامل معها على أنها مؤشرات ومنارات على الطريق[2]. فمثلاً: من علم الله المطلق نسعى لأن نسير إلى العلم بلا حد، ومن رحمة الله المطلقة نستلهم الرحمة بأوسع صورها الممكنة لنا في علاقاتنا مع الناس ومع الطبيعة بشكل عام، ومن نقمته جل شأنه على الجبارين والظالمين نستلهم عنفوان الثورة وفوران الحمية.. وهكذا، فتلك المنارات ستنتصب حيال ابن آدم في مسيرته الشاقة، ودائماً توفر له المزيد من التحفيز للاستمرار والتقدم أكثر؛ إنها مستلهمة

---

[1] محمد باقر الصدر، المدرسة القرآنية، ص١٥١.

[2] نفس المصدر، ص١٥٤.

من المطلق الذي لا حد له، ولهذا فهي دائماً ستجد الوسيلة لكي تجدد عطاءها بلا نفاذ عبر العصور.

هذا بالنسبة للشرط الأول، وأما الشرط الثاني فمن البديهي أن ما يقدم القرآن الكريم من صلة بين الإنسان وبين المثل الأعلى إنما هي الصلة المعبر عنها بعلاقة النبوة. فشخص النبي هو المجسد، بموقعه الاستثنائي بين عالم الغيب وعالم الحضور، لحلقة الوصل بين الإنسان الضائع وبين المثل الأعلى الكفيل بإنقاذه وهديه.

وغني عن البيان أن القرآن الكريم لا يرى هذه الصلة متجلية في شخص من شخوص الأنبياء الكرام صلوات الله عليهم بأكثر مما تجلت في شخص خاتم الأنبياء الرسول **محمد** صلى الله عليه وآله.

يقول الشيخ **عباس القمي**: "كل عاقل متدبر لو نظر إلى أخلاقه وسيرته صلى الله عليه وآله بنظر الإنصاف والتدبر يتيقن حقيقة نبوته صلى الله عليه وآله؛ فإن هذه الأخلاق الشريفة لا تصدر إلا بالإعجاز؛ لأنه نشأ في بيئة لم يكن لها إلى الصلاح والأخلاق سبيل، وتدور أخلاقهم مدار العصبية والجاهلية والعناد والنزاع والتغاير والتحاسد والفساد، وكانوا يطوفون حول البيت عرايا كالحيوانات ليس عليهم ثياب مع الصفير والتصفيق.."[١].

إن الإنسان عندما يتربى في بيئة وحشية وهمجية فمن الطبيعي أن ينشأ وفقاً لأخلاقها. وإن من النادر أن يسمو الإنسان على الطبع السائد في بيئته. أما إذا بلغ تردي البيئة الأوج والذروة، وبلغ سمو ابنها الأوج والذروة، فهذا خروج عن قانون طبيعي، وإعجاز لا نملك له تفسيراً وفق قوانين النفس والمجتمع.

ثم إن هذه الصلة التي تربط الإنسان بالمثل الأعلى الجدير بالتبني لا يعقل أن نفترض لها أواناً بالانقطاع بمجرد غياب شخص النبي عن المجتمع؛ إن

---

[١] عباس القمي، منتهى الآمال، ج١، ص٧٧.

من شأن هذا أن يخل برسالة النبي بين الناس؛ لأنه يتركها مثل النظرية التي لم تمارس التطبيق الصحيح زمناً كافياً. لابد من إنضاج الوعي البشري برسالة النبي، ولا بد لهم من تجربة تلك الرسالة بما يكفي من مراحل زمنية، وإخضاعها إلى ما تحتاج تربيتهم من أدوار تاريخية، ولابد أن يكون هذا موزوناً تحت إشراف الخبراء اللائقين، الذين بلغو من سمو النفس وغزارة العلم ما يكفي للاضطلاع بمهمة مصيرية خطيرة إلى هذا الحد.

ومن هنا نفهم عقيدة الإمامة وتتجلى أهميتها العظيمة والاستثنائية. فللإمامة دور يندمج مع دور النبوة ثم يكمل المسيرة بعد انتهاء فترة النبوة. وهكذا تكتمل رسالة النبوة وتضمن تواصل تلك الحلقة الرابطة بين الإنسان وبين المثل الأعلى الحقيقي.

ونصل الآن إلى الشرط الثالث. الإنسان بموجب هذا الشرط يحتاج على الدوام إلى طاقة روحية تحفزه باستمرار على النشاط ضمن الحراك الواعي. ترى ماذا يقدم القرآن الكريم لنا في هذا الصدد؟

الجواب: يقدم لنا عقيدة المعاد.

فالطاقة المعنوية المطلوبة هي الاعتقاد بالاستمرارية، هي اعتقاد الإنسان أن دوره في التاريخ الراهن سيرسم دوره الأزلي ومصيره الدائم في الوجود. إن هذا سيجسم أمام الإنسان أهمية هذا التاريخ المحدود على هذا الكوكب الصغير، يجسمها بشكل كبير لا يتصور وجه لتجسيمه بأكبر منه.

وهذا هو المطلوب؛ إن هذا يضخ في مفاصل الإنسان إدراك فائق التركيز لقيمة عمله على الأرض. إنه لن يكون مجرد عمل زائل يأتي به ثم يصرف نظره عنه، كلا.. أعمال الإنسان ستسجل عليه، ويحاسب عليها حساباً تفصيلياً. ومن شأن هذا أن ينبه الإنسان على الدوام لكي يدرس سائر تصرفاته على كلا الصعيدين، الفردي والاجتماعي، وهكذا تتولد تلقائياً حالة من الضبط الموجه للإنسان ولمجتمعه.

وبشأن عقيدة المعاد لا بأس أن ندلي بإشارة لعلها لا تخلو من فائدة.

إن الإنسان منذ القدم، في كل عصر ومصر، في سائر الحضارات، هو يتصرف مع الموتى بطريقة تعبر عن اعتقاده بتواصل الحياة بعد الموت الظاهري وتحلل الجسد، تواصلها بطريقة أو بأخرى. ولن أدبج هنا النظريات النفسية والانثروبولوجية التي طرحت لتفسير هذه الظاهرة، فحتى لو سلمت تلك النظريات من طابع المجازفة والتحكم والتخمين، فمناقشتها على أية حال لها مجالها. وما يهمني الآن ليس أكثر من إلفات النظر إلى نَفَس آخر في الطرح وفي تحري واقع الأمر في هذه الظاهرة. فلم لا ننظر إلى الأمر ببساطة أكثر، ولم لا نتقبل هذا السلوك البشري المؤكد كما نقبل أي سلوك سائد في أي نوع من الأنواع الحية الأخرى؟ بعبارة أوضح: لم لا نعترف ببساطة أن هذا السلوك هو جزء من شخصية الإنسان بما هو نوع محدد بشخصية محددة؟ فليست المسألة إذن مجرد تداعيات سيكولوجية أو اجتماعية وما شاكل، بل هي عنصر لا يتجزأ من مركب متكامل بملامح خاصة به. (لعل بالإمكان تعزيز موقف هذه الأطروحة بالرأي المقبول بين المختصين والذي يفيد بأن إنسان نياندرتال المنقرض كان يتخلص من موتاه بطريقة شعائرية بدل أن يعتبر جثثهم بمثابة أقذار. فعلى هذا المبنى نكتشف أن إنسان نياندرتال كان جنساً مميزاً يشترك مع الإنسان العاقل في الفكرة القائلة أن الطبيعة البشرية لها كرامة لا تنتشر بين بقية أشكال الحياة[1]. وعلى هذا نفهم أن هذا السلوك متأصل في الطبيعة الحية بمجرد تقاربها مع طبيعة الإنسان الحديث. فلا يعود حاجة لارتكاب مجازفات تعسفية تفترض أن هذا السلوك قد ترسخ تدريجاً في المجتمع البشري نتيجة مؤثرات خارجية).

إذن الإنسان مجبول بطبعه على اعتقاد التواصل بعد الموت –أو لا أقل ينسجم طبعه تماماً مع هذا الاعتقاد– على الرغم من كل المظاهر السطحية التي

---

[1] أرنولد توينبي، تاريخ البشرية، ج١، ص٤٢.

تدفع إلى قناة أخرى من التفكير. فلنسأل إذن: لماذا؟ لماذا أن النفس البشرية قد تركبت بهذا التركيب ولماذا أن الجماعة البشرية قد ترسخ فيها هذا التصور هذا الترسخ العميق؟

إن تقديم الجواب اللائق على هذا السؤال من شأنه أن يخرج بالبحث عن مورده. إن هذا الجواب يتطلب منا تأملاً متمعناً في الطبيعة البشرية، تأملاً توظف فيه الفلسفة وعلم النفس توظيفاً دقيقاً، تأملاً لا يتحرج عن الاستفادة من القواعد العلمية الصوفية بحرص وتأني بالغ. فبهذا المنهج ربما أمكن لنا أن نعرف الجواب المرضي لهذا السؤال، ولأمكن أن نفهم بعض الفهم كيف تسود تلك القناعة في نفس الإنسان، وكيف أنه -بشكل عام لا يخل به وجود الشواذ- مقتنع جداً أن حياته ستمتد وتتواصل على الرغم مما يرى من الاندثار والتفسخ وتلاشي الشخص الحاصلة بسبب حدوث الموت.

إن الدراسة الباراسيكولوجية الجادة لما يسمى حالياً بـ (التجربة الدينية)، ومعايرة النفس البشرية في ضوء القواعد الصوفية العرفانية، لهو أقل جهد يجب علينا بذله في سبيل الجواب عن هذا السؤال المصيري. أما الوقوف على الأجوبة السطحية التي تقدمها السيكولوجيا والانثروبولوجيا بتسرع، والاطمئنان إلى أن تلك الأجوبة تكفي لإشباع الفضول وإرواء الظمأ المعرفي حول أهم مسألة تهم الإنسان، فهذا وإن كان تصرفاً مقبولاً منا نحن البشر عندما نتواجد في أروقة الأكاديميات، لكنه لن يكون مقبولاً بشكل عام بملاحظة تواجدنا ضمن المنظومة الكونية الكلية، ضمن العالم الرحيب العجيب. كلا.. لن يكون تصرفاً مقبولاً، بل سيكون محض جنون.

مثلي لا يبايع مثله

كـان **يزيد بن معاويـة** يزين كلاب الصيد بـالحلي والزينـة المصنوعة من الذهب، وكان يجعل لكل كلب من كلابه إنساناً عبداً خادماً لذلك الكلب[١].

فـي زمانـنـا الحـالي لا نعـدم أن نجـد بـين الرأسماليين الكبـار مـن يوصـي بثروات طائلة وودائع نفيسة إلى كلب من كلابه، في الوقت الذي تجوع فيه ملايين البشر وتحفى وتعرى وهم بأمس الحاجة إلى تلك الثروات.

يمكن أن نلاحظ في البناء التشريعي الإسلامي أنه لا اعتراض علـى الثراء وامتلاك الأموال وأساليب الترف والغنى، طالما اعتنـى المرء بالموازين الشرعية في هذا. وفـي نفس الوقت بإمكاننـا أن نلاحـظ أيضـاً الشـجب والتقريـع علـى مظـاهر الترف والإسراف. والترف يكون مذموماً عندما يقارنه البطر والظلم والكسل والأذى.

إن مجتمعنـا البشـري قد أظهـر لنـا بجـلاء بـأن التـرف والبـذخ لـيس موقعـاً يحتلـه الإنسـان إلا ويكـون مهدداً علـى الـدوام بالسلبيات التـي ترافق هـذه الأحـوال. ومن هنا فإن رسالة ضبط السلوك الفردي والاجتماعي تفصح عن أهميتها بأشد ما يكون في هذه الموارد بالذات: مواقع تكدس الأموال والتمكن من الرفاه الاقتصـادي الـذي يتجـاوز حاجـات الإنسـان بـل يـوفر لـه أرصدة مضـاعفة فوق طاقات إنفاقـه المفهومة اجتماعياً.

البنـاء الليبرالـي العـالمي تجد رسالته هنا علـى العكس، علـى النقيض من ذلك؛ فبحجة ما يسوق تحت عنوان (السوق الحر) تجد الأنظمة الأوربية تخفض من قوانين الضبط إلى حدود دنيا غير معقولة، سمحت للطبقة المتنفذة أن تصير، بحكم القانون، طبقة فوق القانون.

توجد عندنا قاعدة تاريخية مطردة[١]، سنة من سنن التاريخ، ليست ظـاهرة اتفاقية تحصل مرة وتغيب أخرى، بل هـي قانون عام من قوانين التاريخ، يفيد هذا

---

[١] هاشم معروف الحسني، سيرة الأئمة الاثني عشر، ج٢، ص٤١.

القانون بوجود علاقة من التطارد والتعاند والتعارض بين موقع النبوة الاجتماعي في حياة الناس على الساحة التاريخية، وبين الموقع الاجتماعي للمترفين والمسرفين. إن هذه العلاقة علاقة طبيعية تماماً تحتمها المواقع المتعارضة بين الطرفين المتعارضين؛ فموقع النبوة يسير جنباً إلى جنب مع الإيثار والعدالة الاجتماعية ونصرة الضعفاء والمغبونين، في حين أن موقع الترف والبطر هو موقع الأنانية الصارخة والظلم الاجتماعي واستغلال الآخرين.

إن قصة الإمام **علي الهادي** عليه السلام مع **المتوكل العباسي** أشهر من أن تذكر. روى التاريخ[2] أن المغرضين قد سعوا إلى **المتوكل العباسي** بالإمام عليه السلام، وأوهموه أنه عليه السلام يسعى لتسنم الحكم، وأن منزله يحوي السلاح والمكاتبات، فأرسل **المتوكل** جنداً من الأتراك فهجموا على الإمام عليه السلام ليلاً في منزله على غفلة، فما وجدوا ما ذكر المغرضون، ووجدوا الإمام عليه السلام وحده في بيت مغلق (غرفة) مستقبلاً القبلة يترنم بآيات من القرآن في الوعد والوعيد، فأخذوه على الصورة التي وجد عليها، وحُمل إلى **المتوكل** في جوف الليل، وأدخل على **المتوكل** وهذا الأخير في خضم مجلس السكر والكأس في يده. فلما رأى الإمام عليه السلام أعظمه وأجلسه إلى جنبه. هناك قدم **المتوكل** الكأس إلى الإمام، فقال عليه السلام: "يا أمير المؤمنين ما خامر لحمي ودمي قط فاعفني". وبعدها طلب **المتوكل** من الإمام طلباً آخر: "أنشدني شعراً". فقال عليه السلام: "إني لقليل الرواية للشعر". فأصر **المتوكل** عليه: "لابد من ذلك".

لقد كان ينتظر من الإمام عليه السلام أن ينشد شعراً يلائم مجلس الغفلة ذاك، على أن الأبيات التي نزلت على رأس **المتوكل** كالصاعقة –بما حملت من ترهيب ووعيد– هي بحق ما كان يلائم المجلس:

---

[1] محمد باقر الصدر، المدرسة القرآنية، ص٦٤.

[2] عماد الدين اسماعيل أبو الفداء، المختصر في تاريخ البشر، ج٢، ص٤٤-٤٥، اسماعيل بن كثير الدمشقي، البداية والنهاية، ج١١، ص١٩-٢٠.

باتوا على قلل الأجبال تحرسهم غلب الرجال فما أغنتهم القلل
واستنزلوا بعد عز من معاقلهم فأودعوا حفراً يا بئس ما نزلوا
ناداهم صارخ من بعد ما قبروا أين الأسرة والتيجان والحلل
أين الوجوه التي كانت منعمة من دونها تضرب الأستار والكلل
فأفصح القبر عنهم حين ساءلهم تلك الوجوه عليها الدود يقتتل
قد طال ما اكلوا دهراً وما شربوا فأصبحوا بعد طول الأكل قد أكلوا

نلاحظ من هذه الحادثة المعبرة تجسيداً لواقع التناقض الاجتماعي بين المترفين الظلمة وبين ورثة علوم النبوة. صحيح أن هذه الحادثة –كما يبدو– لم تشتمل على تداعيات اجتماعية كثيرة تبرز هذا التناقض، لكنها أفعمت بالمدلولات الرمزية التي تملأ النفوس فهماً له. المترف الفاسق حتى وإن لمه المجلس بوارث الأنبياء، وكان هذا الأخير مغلوباً على أمره، فمع هذا لا يمكن إيجاد حالة من الانسجام والتوافق بين الطرفين المتقابلين مهما سعى الظالم منهما إلى شيء من هذا القبيل. ويبدو أنه كثيراً ما يسعى مثل هذا المسعى. خذ مثلاً عندك ما روى التاريخ عن جهود **المأمون العباسي** مع الإمام **علي الرضا** عليه السلام، وما بذل أيضاً مع ابنه الإمام **الجواد** عليه السلام. من هذا القبيل ما فعله **المأمون** من توفير بيئة من الترف والبذخ حوالي الإمام عليه السلام؛ أملاً في جذبه عن الافاق السامية التي تعالى فيها مقامه صلوات الله عليه وآله إلى كدورة الأرض التي أخلد إليها **المأمون** وأمثاله. إن المرء في حال الجهاد في سبيل الله تعزف نفسه عن الدنيا –إن كان مخلصاً في جهاده– ويهاجر عنها زاهداً فيها مقبلاً إلى الملكوت بوجهه، ومع ذلك، فعندما سافر **المأمون العباسي** لجهاد الروم، حملت له مائتي حسناء تعد من أجمل الوصائف. ويذكر الخبر أن **المأمون** قد احتال بكل حيلة ليحمل معه الإمام **الجواد** عليه السلام على ما هو عليه من أمور الدنيا وشؤونها، فلم يمكنه ذلك. حتى أن واحداً من مشاهير المغنين قد تعهد للـ **مأمون** بأن يتكفل أمر الإمام عليه السلام، وقال له: "يا أمير المؤمنين إن كان **أبو جعفر** في شيء

من أمر الدنيا فأنا أكفيك أمره". فلما أقبل الإمام عليه السلام، استقبلنه الحسناوات المائتان بجامات –أي بأواني من فضة أو غيرها– فيها جواهر، وقعد المغني المشهور بين يديه عليه السلام، واجتمع حوله أهل الدار، وجعل المغني يعزف ويغني. وهكذا.. من الوصف الذي في الخبر، نعرف أن المجلس كان مجلس طرب ولهو وحبور من أرفع طراز، في دار امبراطور الخلافة العباسية، وفي محفل القادة الامبراطوريين والوصيفات الملكيات. وكان ينتظر من الإمام عليه السلام أن يستسلم للغفلة وينجرف –ولو قليلاً– مع تلكم الملهيات. لكن الذي حصل هو أن الإمام عليه السلام قد صاح على المغني: "اتق الله يا ذا العثنون (أي اللحية الطويلة)". فشهق المغني شهقة واجتمع عليه أهل الدار، وسقط العود والمضراب من يديه، وحمل إلى **المأمون**، فسأله عن حاله، فقال: "لما صاح بي **أبو جعفر** فزعت فزعة لا أفيق منها أبداً"[1].

وعن علاقة **المأمون** بالإمام **علي بن موسى** الرضا عليه السلام، وما حاول من تقريبه وجذبه إلى البلاط العباسي، قد ذكروا فيما ذكروا أن **المأمون العباسي** قال للإمام **الرضا** عليه السلام: "يا بن رسول الله قد عرفت علمك وفضلك وزهدك وورعك وعبادتك، وأراك أحق بالخلافة مني". فقال **الرضا** عليه السلام: "بالعبودية لله عز وجل أفتخر، وبالزهد في الدنيا أرجو النجاة من شر الدنيا، وبالورع عن المحارم أرجو الفوز بالمغانم، وبالتواضع في الدنيا أرجو الرفعة عند الله عز وجل". فقال له **المأمون**: "فإني قد رأيت أن أعزل نفسي عن الخلافة وأجعلها لك وأبايعك". فقال له **الرضا** عليه السلام: "إن كانت هذه الخلافة لك وجعلها الله لك فلا يجوز أن تخلع لباساً ألبسكه الله وتجعله لغيرك، وإن كانت الخلافة لغيرك فلا يجوز لك أن تجعل لي ما ليس لك". فقال له **المأمون**: "يا بن رسول الله لابد لك من قبول هذا الأمر". فقال عليه السلام: "لست أفعل ذلك طايعاً

[1] محمد هادي اليوسفي الغروي، موسوعة التاريخ الإسلامي، ج٨، ص٢٥١.

أبداً". فما زال يجهد به أياماً حتى يأس من قبوله، فقال له: "وإن لم تقبل الخلافة ولم تحب مبايعتي لك فكن ولي عهدي لتكون لك الخلافة بعدي". فقال **الرضا** عليه السلام: "والله لقد حدثني أبي عن آبائه عن أمير المؤمنين عن رسول الله صلى الله عليه وآله أني أخرج من الدنيا قبلك مقتولاً بالسم مظلوماً تبكي عليّ ملائكة السماء وملائكة الأرض وأُدفن في أرض غربة إلى جنب قبر **هارون الرشيد**". فبكى **المأمون** ثم قال له: "يا بن رسول الله ومن الذي يقتلك أو يقدر على الإساءة عليك وأنا حي"؟ فقال **الرضا** عليه السلام: "أما أني لو أشاء أن أقول من ذا الذي يقتلني لقلت". فقال **المأمون**: "يا بن رسول الله إنما تريد بقولك هذا التخفيف عن نفسك ودفع هذا الأمر عنك ليقول الناس أنك زاهد في الدنيا". فقال **الرضا** عليه السلام: "والله ما كذبت منذ خلقني الله ربي تعالى، وما زهدت للدنيا في الدنيا. وإني لأعلم ما تريد". فقال **المأمون**: "وما أريد"؟ قال: "الأمان على الصدق". قال: "لك الأمان". قال: "تريد بذلك أن يقول الناس: إن **علي بن موسى** لم يزهد في الدنيا بل زهدت الدنيا فيه؛ ألا ترون كيف قبل ولاية العهد طمعاً في الخلافة"؟ فغضب **المأمون** ثم قال: "إنك تتلقاني أبداً بما أكرهه وقد أمنت سطوتي. والله لئن قبلت ولاية العهد وإلا أجبرتك على ذلك، فإن فعلت وإلا ضربت عنقك". قال **الرضا** عليه السلام: "قد نهاني الله تعالى أن ألقي بيدي إلى التهلكة، فإن كان الأمر على هذا فافعل ما بدا لك وأنا أقبل ذلك على أني لا أولي أحداً ولا أعزل ولا أنقض رسماً أو سنة وأكون في الأمر من بعيد مشيراً". فرضي **المأمون** بذلك منه وجعله ولي عهده على كراهة منه عليه السلام لذلك[1].

وهكذا فمن الملاحظ بسهولة أن الطاغية يحاول أن يرفع التناقض بأن يستميل الإمام –الممثل الحقيقي للنبي– إلى دنياه، ويخلد به إلى الأرض معه –وخاب مسعاه–، ولا غرابة في ذلك؛ فإن وراثة النبوة تشكل التهديد الحقيقي لمقام

---

[1] محمد بن الفتال النيسابوري، روضة الواعظين، ص٢٢٣–٢٢٤.

الإسراف والظلم، وإن كل ممثل لهذا التهديد في كل عصر ومصر إنما يشكل في المجتمع موقع الإبراز وإعلان الخطاب لواقع التناقض بين النبوة وبين المسرفين، وهو إبراز خطير جليل الأثر، يقض مضاجع المسرفين وينغص عليهم بذخهم وترفهم. إنهم هم يعرفون جيداً بوجود هذا التناقض، ويعلمون أنهم قوم مبطلون، ولكن الأنانية تحكم، والجشع يسيطر على النفوس، وحب الرئاسة والجاه يطغى.

كان يظهر من **المعتمد العباسي** -كما يروون- معرفته أن الإمام **الحسن العسكري** عليه السلام هو باب الله ووسيلة إليه سبحانه. يظهر هذا بجلاء من قصة قصده الإمام عليه السلام لكي يطلب دعائه في أمر أهمه، وأي أمر؟ لقد كانت الخلافة العباسية تلك الأيام في أسوأ حال؛ بعد ان عصفت بها الفتن والاضطرابات، وضاعت مركزية الحكم وتبددت بيد الأتراك والموالي، فتعاقب في فترة وجيزة خلفاء ثلاثة من بني العباس: **المنتصر** و**المعتز** و**المهتدي**، حكم أولهم نحو ستة أشهر، وحكم كل من الأخيرين ما لا يزيد على أحد عشر شهراً. ومن هذه الخطوب والمعطيات تشاءم **المعتمد العباسي** عندما تسلم الخلافة؛ إذ لا يبدو من واقع الحال أن حظه سيكون أفضل من حظ هؤلاء. وكان منه ما قد يستغرب البعض أن يأتي به أحد خلفاء بني العباس. لقد قصد دار الإمام **العسكري** عليه السلام وطلب منه أن يدعو له بطول العمر والبقاء في الخلافة لعشرين عاماً. وكانت المصلحة تتطلب من الإمام عليه السلام أن يجيبه بقوله: "مد الله في عمرك". وقد كان ينبغي أن يقدّر **المعتمد العباسي** أن فترة خلافته الممتدة لعشرين عاماً وثلاثة أعوام إنما هي تجسيد حي لدعوة مستجابة، دعوة بدرت من فم الإمام **العسكري** عليه السلام على أثر طلب من **المعتمد** نفسه، ومن ثم كان ينتظر منه أن ينظم موقفه من الإمام عليه السلام تنظيماً مدروساً، فلا يكون منه تجاه الإمام إلا ما يحمد. لكن الذي جرى هو أن **المعتمد** سار مع الإمام عليه السلام بنفس السيرة، سيرة أسلافه الطغاة مع فروع الشجرة المحمدية، ولم يشذ عن القاعدة المعوجة. ويذكر التاريخ أن **المعتمد** قد سجن الإمام **العسكري** عليه السلام أكثر

من مرة، وأنه كان يضيق عليه في سجونه. والمروي أن **المعتمد العباسي** هو من دس السم في طعام الإمام **العسكري** عليه السلام فقضى شهيداً وهو دون الثلاثين[1].

الطغاة يدركون هذا التناقض، ويميزون المحق من المبطل فيه، وأياً كان الموقف الذي يتخذون تجاهه فإن التناقض لا سبيل لرفعه بين الطرفين.

هذا وأن هناك حالات يتبدى فيها الإسراف الذاتي لذوي الشأن وأصحاب الأمر والقرار في المجتمع، يتبدى الإسراف بوصف أنه المؤدي إلى الظلم الاجتماعي الذي يصدر عن هؤلاء. بعبارة أخرى: الإسراف بطابعه يظهر الاختلال في التوازن الذي ينجم عنه، واختلال التوازن هو انعدام للعدالة، وظلم. على سبيل المثال: في امبراطورية الإنكا القديمة، كان للملك الشمس **أتاوالبا** حريم خاص به مكون من ١٥٠٠ امرأة، تم اختيارهن على أساس الجمال، ونادراً ما كانت أعمارهن عند الاختيار تزيد على ٨ سنوات. وكان لكل واحد من كبار الأمراء مدى مسموح من الحريم لا يتجاوز ٧٠٠ امرأة، ولكل واحد من الشخصيات المهمة مدى لا يتجاوز ٥٠ امرأة، ولكل زعيم من زعماء المقاطعات ٣٠ امرأة، ولكل موظف مسؤول عن مقاطعة تعدادها عشرة آلاف نسمة مدى لا يتجاوز ٢٠ امرأة، ولمسؤولين أدنى مدى لا يتجاوز ١٥ امرأة، ولموظفين مسؤولين أدنى ١٢ امرأة، ولغيرهم أدنى ٨ نساء، ولأدنى ٧ نساء، ولأدنى منهم ٥، ولأدنى منهم ٣. وكان أن نتج عن هذا التشريع صعوبة في الحصول على النساء بالنسبة للعزاب المتوسطين.

إن من الواضح أن المجتمع، إذ يفتح المجال لرجال معدودين بأعداد قليلة لكي يتسلطوا باستئثار عدد هائل من النساء لأنفسهم (٧٠٠ امرأة للواحد، أو أكثر لشخص الملك)، من الواضح أن هذا المجتمع لن يقدر على ضمان عفتهن جميعاً وعدم تطاول المحرومين من عامة الشعب على حريم الطبقة العليا، فكان لابد من تشريع عقوبات فظيعة باعتبارها ضمانات لازمة وضرورية تتوافق مع ذلك التشريع

[1] هاشم معروف الحسني، سيرة الأئمة الاثني عشر،ج٢، ص٤٨٩-٤٩٠، ص٥٠٧-٥١٠.

في التعدي عن طور الاعتدال إلى التطرف. وهكذا نجد مثلاً: أن القانون في ذلك المجتمع كان يعاقب المعتدي على عِرض الملك وحريمه عقوبة في غاية التطرف؛ إذ يعاقب المعتدي بأن يقتل هو، وتقتل معه زوجته إذا كان متزوجاً، ويقتل معه جميع أولاده، وكل أقربائه وخدمه. وليس هذا فحسب، بل يقتل معه جميع أصدقائه من أهل القرية، وجميع مواشيه، وتهدم قريته بأسرها، وتطمر بالحجارة[١].

هل كنا بحاجة إلى عقوبات جائرة لهذا الحد لو اكتفى المتسلطون بحاجتهم من النساء، فلا يستأثرون بما يزيد عن هذه الحاجة إلى هذا الحد المسرف الغريب!

الإسراف جر إلى الظلم تلقائياً. المسألة في غاية البساطة: طبقة متعالية تسرف، فتتخذ لنفسها حصة تفوق بأضعاف مضاعفة ما تحتاج لنفسها وما تقدر على التناغم معه، فتحرم طبقات أخرى، فالطبقة المتعالية لا تستطيع أن تصون حصتها المسرفة إلا بأن تشرع قوانين متطرفة لحمايتها؛ لأن المحروم لابد من التطرف لصده عندما يجد أن ما يحتاج إليه هو بيد شخص لا يحتاج أساساً له. الإسراف جر إلى الظلم تلقائياً.

في عصرنا الحالي لم يتغير الحال في واقعه إلى الأفضل، بل فقط تغيرت العناوين وأسماء المناصب والمواقع الاجتماعية. بالإمكان أن نتلمس بسهولة موارد اجتماعية جر فيها حب الترف إلى الظلم الاجتماعي ومعاداة أهداف النبوة ووصاياها في العدالة الاجتماعية. لكن دعني أشير إلى مثال واحد فقط من العصر الحديث، وأترك لك الباقي. إنه: سلوك السلطة التشريعية عندما تكون نوع سلطة تركز اهتمامها أكثر على تشريع قرارات من صنف محدد بذاته، وتبدي حماسها مع هذا الصنف من القرارات بالذات دون غيره.. إنها القرارات التي ينتفع بها أعضاؤها أنفسهم –أعضاء السلطة التشريعية– على سبيل الترف والبطر، مثل الرواتب العالية والامتيازات الخاصة، في الوقت الذي يجوع فيه عامة الشعب

---

[١] شارل كورنريخ، تطور المتع البشرية: رغبات وقيود، ص٢١٨-٢١٩.

ويعانون من البطالة وتردي الخدمات وأزمات الإنفاق والسكن غيرها. فهذا المثال يظهر بجلاء لنا كيف يجر الترف والإسراف إلى الظلم الاجتماعي، وكيف يؤدي إلى مناقضة أهداف النبوة ورسالاتها العادلة في المجتمع الإنساني.

الرهبانية الحيوية

يروي التاريخ: أن **صالح بن وصيف** كان يتقلد منصب أمير الأمراء في عهد خلافة **المهتدي العباسي**. وعندما حبس الإمام **الحسن العسكري** عليه السلام دخل العباسيون إلى **صالح بن وصيف** وطلبوا منه أن يضيق عليه. فقال لهم **صالح:** "ما أصنع به! قد وكلت به رجلين شر من قدرت عليه، فقد صارا من العبادة والصلاة والصيام إلى أمر عظيم". ثم أمر بإحضار الموكلين فقال لهما: "ويحكما، ما شانكما في أمر هذا الرجل"؟ فقالا له: "ما نقول في رجل يصوم النهار ويقوم الليل كله، لا يتكلم ولا يتشاغل بغير العبادة، فإذا نظر إلينا ارتعدت فرائصنا وداخلنا ما لا نملكه من أنفسنا"! فلما سمع ذلك العباسيون انصرفوا خاسئين[١].

تلك رهبانية فاعلة تشع إيجاباً. إن لها تأثيراً بناءً في المجتمع وتخلق بيئة من النفوس الحية حولها.

إن الدين في المجتمع الفرعوني قد عنى لبعض الناس وسيلة للتهرب من سلبيات هذا المجتمع، ومشاكله، ومآسيه. والدين أيضاً قد عنى لبعض آخر وسيلة للتقرب من فرعون، وخدمته، وصرف الناس عن منابذته بواسطة إغراقهم بالأحلام والآمال المعسولة.

غير أن الدين بين هذا التوظيف وذاك لم يكن معبّراً عن رسالته الحقيقية وواقعه الأصيل. هذا تشويه للدين، تحريف لمبدئه وغايته. الدين حياة الإنسان، إذا أراد الحياة، واختار أن ينبذ الشبحية ويحارب الاضمحلال والتمزق.

---

[١] محمد بن محمد بن النعمان العكبري (المفيد)، الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، ج٢، ص٣٣٤.

لقد كان السيد **محمد باقر الصدر** قدس سره قلماً ماضياً، شديداً واستثنائياً، في الحرب الفكرية ضد المبادئ الماركسية، ومع ذلك، ففي معرض إشارته إليها، لـه فيها عبارة ملفتة للغاية؛ إنـه يقول: "أولئك أيضاً [الماركسيون] يحاربون هذه الآلهة المصطنعة ويسمون هذه الآلهة المصطنعة بأنها أفيون الشعوب. ونحن أيضاً نحارب هذه الآلهة المصطنعة، ولكننا نحارب هذه الآلهة المصطنعة لا لكي نحول الإنسان إلى حيوان، لا لكي نقطع صلة الإنسان بأشواقه العليا، لا لكي نحول مسار الإنسان من أعلى إلى أسفل، وإنما نقطع صلة الإنسان بهذه المُثل المنخفضة لكي نشده إلى المثل الأعلى"[1].

الشد إلى المثل الأعلى الحقيقي، إنها هي رسالة الدين، لا التهرب من الحياة، ولا تبرير الفرعنة وخدمتها. تلك هي الرهبانية الجادة النيرة الفاعلة. إنها نيرة وفاعلة وهادية حتى في أحلك الأوقات وأصعب الظروف، هادية وعطوفة بالناس خدومة لهم حتى في خضم إجراءات التقية المشددة والاحتراز من السلطان وبطشه وجوره إلى حد قطع النفس.. كما دأب أهل البيت عليه السلام في معظم مشوارهم الرسالي في المجتمع . إنها كذلك نيرة وعطوفة حتى عندما تذكي نيران الثورة وتشحن الجماهير بالروح الحسينية وتزعزع عروش المتبطرين بقوة السلاح. في كلا الحالين، حال التقية وإبراز الجلد والصمود، أو حال الثورة وطلب التضحية والشهادة، فإن الدين في صورته الجادة الفاعلة الحيوية هذه.. لا غنى للمجتمع عنه. وفي كلا الحالين هو مرعب ومؤثر في نفوس الظلم والطغيان، سواء أكانت نفوساً لأشخاص بحد ذاتهم، أو نفوساً لمؤسسات وجهات من الفرعنة الدولية الغاشمة؛ لا شيء يرعب الظالم أكثر من أن يرى المظلوم واقفاً على الرغم من كل مكر الظالم وبطشه وجوره، سواء أكان واقفاً في صمود وسكينة، أم كان واقفاً قد أصلت السيف ووثب في وجه الظلم.

---

[1] محمد باقر الصدر، المدرسة القرآنية، ص١٥٠.

كلمة أخيرة

كتابنا هذا قد انتفع من بحث السيد **محمد باقر الصدر** في سنن التاريخ لإلقاء قسط من الضوء على عالمنا الذي نعيش فيه، وكان معنياً أيضاً بطرح البحث المذكور في السنن التاريخية، والمضمن في كتاب (المدرسة القرآنية)، في معزل عن الشواهد القرآنية التي استفاد منها فيه قدس سره. وربما لم يكن كتابنا هذا الذي بين يديك وافياً بهذه المهمة الثانية الوفاء المطلوب تماماً، لكنه على أية حال قد قدم نتائج جديدة لم تكن ثمة إشارة لها في كتاب (المدرسة القرآنية). وهذا هو المنهج القويم في الانتفاع من علوم الأساطين؛ أن نتخذها حافزاً في السعي لإكمال المسيرة، لا أن نقف جامدين عند النتائج التي قدموها لنا فحسب. وإنه إخلال بالغرض الذي بشروا به إن فعلنا. ولا ينفع الاعتذار بقصور الباع عن إدراك ما تمتع به أولئك الرواد العظام من بعد النظر وعلو الهمة؛ فعلى المرء المحاولة، والله تعالى من وراء القصد.

وربما كان من جديد ما قدمنا في كتابنا هذا: الإشارة إلى أن استيراد المثل الأعلى يكون بشكلين: بواسطة المقارنة بالمثل الأعلى المستورد، أو بواسطة التطابق معه أو التماثل معه. وكذلك اقتراح صيغة من صيغ السنن التاريخية لم يتطرق لها بحث السيد **الصدر** قدس سره، هي ليست صيغة رابعة للأشكال الثلاثة –أعني أشكال القضية الشرطية، والفعلية، والاتجاه المرن– بل هي صيغة في مقابل العناوين العامة الكلية أمثال (عدالة التوزيع)، (العقاب الطبيعي).. وغيرها، فالصيغة المقترحة لا تكون عنواناً عاماً كهذه العناوين، بل تكون مسألة جزئية تمارس تأثيراً تاريخياً عاماً، مثل القضية الحسينية، فهي ليست عنواناً عاماً من العناوين التي شكلت سنن التاريخ وقوانينه بعمومية عنوانها، لكن من حقها أن تعد من سنن التاريخ باعتبارها تطبيق من التطبيقات البارزة ومن الفرعيات التي لها دور الرئيسات أو ما يقرب منه. والأمر سهل. ومن مساهمات كتابنا هذا أيضاً:

الإشـارة إلـى أن نكتـة التمييـز بـين القـانون التـاريخي والقـانون الطبيعـي تتركـز فـي استبعاد الذهن لتصـور المسـارات الشـاذة للحدث الطبيعي، وعدم استبعاده بالدرجـة نفسـها لعدة مسارات يمكن أن يسلكها الحدث التاريخي ولا يجد الذهن مشاحة في تصورها بحد ذاتها، وإنه إنما ثبت على تحديد محدد بذاته بينها لأنـه قد وقـع فعلاً ساداً المنافذ أمام البقية. كذلك من جديد ما عرضنا: الإشارة إلى أن العلة الفاعليـة فـي الظـاهرة التاريخيـة لابـد أن تعـد علـة مركبـة لا بسيطة؛ نظـراً لأنهـا تخضـع لحسابات اعتبارية. وتبعاً لهذا فلابد أن العلة الغائية فيه لا تخلو من تركيب أيضاً. وكـذلك الإشـارة إلـى مـا نسـميه (تراكـب الأمـواج الاجتماعيـة)، ونعنـي بـه اجتمـاع التـأثير النـاجم من عمل الفرد والذي يتجاوز الفرد إلى الأرضية الاجتماعية التـي يكون هو جزءً منها، اجتماع هذا التأثير مع تأثيرات مشابهة لأفراد آخرين، لينتج عـن كـل هـذا مـوج اجتمـاعي شـامل وكبيـر. كـذلك مـا ذكرنـا مـن أهميـة المـوج الاجتماعي في ظاهرة ترابط الأجيال. ومما أضفنا أيضاً من إشارات جديدة: كون التأثير الذي تمارسه علاقة الإنسان بالطبيعة على علاقة الإنسان بالإنسان له أكثر من شكل، وأنهيناها إلى أشكال ثلاث. فعندما يكون التأثير معبراً عن الاستغلال والاعتداء أسميناه بالتأثير السلبي، وعندما يكون للتأثير أن يؤدي إلى نتائج أفضل لو أتى في الوقت المطلوب أسمينا بالإيجابي، وعندما يكون التأثير محايداً لهذين الأمرين ولكنه يسبب تداعيات لم تكن لتوجد لولاه أسميناه بالتأثير غير المباشر. ومما أضفنا أيضاً: التنبيه إلى شكل من أشكال الطبقة المترفة التـي تتكـون فـي المرحلة الثالثة من مراحل صعود وتدهور المثل الأعلى المحدود، وهو شكل متميز بأنه لا يكون مرتبطاً بالمؤسسة الحاكمة من داخلها بها، بل يكون مرتبطاً بها من الخـارج، وفيمـا عـدا هـذا فلـه كـل خصـائص الطبقـة المترفـة المتكونـة فـي المرحلـة الثالثـة المذكورة. وضربنا لـه المثل الذي نعرفه والذي نعيش الآن فـي عصـره، ألا وهـو: شـريحة كبـار الرأسـماليين فـي الـدول الغربيـة. وممـا نبهنـا عليـه أيضـاً: أن المنهاج الفرعوني المعروف، والملخص في العلو في الأرض وجعل أهلها شيعاً،

يشكل الشق الأول منه أداة مشوبة بنفس الهدف؛ لأن غرض الفرعون الأساس إنما هو الاستعلاء ووضع الذات في مكان يعلو على سائر أمكنة الأمة. وقد قدمنا أيضاً مفهوم الفرعنة الدولية أو الدكتاتورية الأممية، إذ لا تكون بشكل فرد يمارس دكتاتوريته على شعب من الشعوب، بل بشكل دولة أو مجموعة صغيرة من الدول تمارس تسلطاً ودكتاتورية على كثير من الشعوب أو حتى على كل الشعوب الأخرى. ونبهنا إلى فارق بين شكلي الفرعنة، ألا وهو تميز الفرعنة الدولية بأن الأعراف والظروف قد جعلت لها أن تصطنع المبررات الأخلاقية المقنعة بنسبة عالية نسبياً من أجل تبرير فرعنتها. ومما أضفنا إلى البحث أيضاً: الإشارة إلى شكل حديث من أشكال أيادي البطش وأعوان الظلمة متمثل بالموظفين الإداريين التنفيذيين والفنيين الذين يستعين بهم فرعون لمختلف المآرب؛ طالما أن عمليات البطش في عصرنا الراهن قد تطورت إلى شكل أنيق يدار من وراء المكاتب والشاشات الالكترونية بلا اتصال مباشر بالضحايا والمنكل بهم. كذلك أشرنا إلى الإعلام معدوم الضمير وموقعه من التجزئة الفرعونية، فاندرج الإعلام المسيس ضمن طائفة أعوان الظلمة نظراً لتبعيتهم الإدارية لفرعون، والإعلام المتملق ضمن طائفة الحاشية المتملقة التي تسبق فرعون بالظلم بواسطة المشورة والتنبيه وتكون بمستوى إرضاء نزواته الاستبدادية والمتعنتة، وألحقنا بهذه الطائفة أيضاً ما أسميناه بالإعلام المعتدي؛ نظراً لأنه يخدم الفلسفة الفرعونية وإن أساء إلى شخص فرعون نفسه في بعض الأحيان؛ فإن عمله لم يكن في خدمة الخير والحقيقة بل إرضاء للطموحات الانتفاعية، الأمر الذي يزيد من إذكاء الروح الفرعونية في المجتمع وانتشارها، خصوصاً عندما يعرف فرعون المعاصر كيف يداري هذا الإعلام ويجعله أداة لانتفاعه بدلاً من الإضرار به. ونبهنا أن هذا الكلام من شأنه أن يدرج تعداداً هائلاً من البشر الاعتياديين –غير المنتسبين بشكل إلى المؤسسات الفرعونية– ضمن الطائفة الأولى والطائفة الثانية من طوائف المجتمع الفرعوني، أعني طائفة الأعوان المنفذين وطائفة الحاشية.

وغيرها من إشارات استحدثت على بحث السيد **الصدر** قدس سره، وبواسطة الإفادة منه والاستنباط في ضوئه، لعل المتتبع يقف عليها.

وأرجو بعملي هذا أني قد وفيت جزءاً من الدين الكبير الذي نحمله جميعاً في أعناقنا لهذا العالم الفقيه المتبحر والمجاهد الفذ الفريد، وساهمت قليلاً في التعريف بتراثه وكيفية الاستفادة من هذا التراث الغزير والبليغ كماً ونوعاً، خصوصاً في فهم وتبويب التحديات والمشاكل التي تجابهنا في عصرنا الحالي، وإدراك موقعنا الصحيح في المجتمع العالمي، ومعرفة المفارقات التي يعاني منها هذا المجتمع.. وغير هذا مما لا غنى عن دراسته والإلمام به بوعي وتبصر.

والحمد لله رب العالمين.

المصادر المشار إليها

- القرآن الكريم.

- محمد باقر الصدر، المدرسة القرآنية، ط٣، (قم: مركز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر قدس سره، ١٤٢٦هـ.ق).

- ابتهال عادل إبراهيم الطائي، تاريخ الإغريق منذ فجر بزوغه وحتى نهاية عصر الاسكندر المقدوني، (عمان: دار الفكر ناشرون وموزعون، ٢٠١٤م).

- أحمد بن يحيى بن جابر البلاذري، أنساب الأشراف، (بيروت: جمعية المستشرقين الألمانية، ١٩٧٩م).

- أدوين أولدفاذر ريشاور، تاريخ اليابان من الجذور حتى هيروشيما، ترجمة: يوسف شلب الشام، (دمشق: دار علاء الدين للنشر والتوزيع والترجمة، ٢٠٠٠م).

- أرنولد توينبي، تاريخ البشرية، ترجمة: نقولا زياده، (بيروت: الأهلية للنشر والتوزيع، ١٩٨٨م).

- إسماعيل بن كثير الدمشقي، البداية والنهاية، حققه ودقق أصوله وعلق حواشيه: علي شيري، (دار إحياء التراث العربي، ١٩٨٨م).

- آلان دوكو، لغز جثة هتلر، ترجمة: نزار صبري، (بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، ١٩٨٩م).

- الموسوعة العربية الميسرة، (بيروت: شركة أبناء شريف الأنصاري للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠١٠م).

- أنتوني غدنز –بمساعدة كارين بيردسال، علم الاجتماع: مع مدخلات عربية، ترجمة وتقديم: فايز الصياغ. (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ٢٠٠٥م).

- باراك أوباما، جرأة الأمل: أفكار عن استعادة الحلم الأمريكي، ترجمة: معين الإمام، ط٢، (المملكة العربية السعودية: العبيكان للنشر، ٢٠٠٩م).
- باقر شريف القرشي، حياة الإمام الرضا عليه السلام: دراسة –تحليل، (قم: انتشارات سعيد بن جبير، ١٣٧٢هـ ش).
- توماس بيكيتي، رأس المال في القرن الحادي والعشرين، ترجمة: وائل جمال وسلمى حسين، (التنوير، بلا).
- تي أيه هبنهايمر، عد تنازلي: تاريخ رحلات الفضاء، ترجمة: محمد سعد طنطاوي، (المملكة المتحدة: مؤسسة هنداوي سي آي سي، ٢٠١٧م).
- ثامر الساعدي، الخطوط العامة للنظام السياسي الإسلامي: بحوث في الفكر السياسي الإسلامي مقارنة بالنظام الديمقراطي، (لبنان: مركز عين للدراسات والبحوث المعاصرة، ٢٠١٨م).
- جواهر لال نهرو، لمحات من تاريخ العالم: مختارات، ترجمة: عبد العزيز عتيق، (مصر: دار المعارف، بلا).
- جوزيف إم سيراكوسا، الأسلحة النووية: مقدمة قصيرة جداً، ترجمة: محمد فتحي خضر، (جمهورية مصر العربية: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، ٢٠١٥م).
- جيكو موللر فاهرنهولتز، الصراع على الله في أمريكا: مسيحي أوربي يعاين الدين المدني، ترجمة: معين الإمام، (الرياض: مكتبة العبيكان للنشر، ٢٠٠٨م).
- حسن العلوي، الشيعة والدولة القومية في العراق ١٩١٤-١٩٩٠، (روح الأمين، ١٤٢٦هـ).
- حسين مؤنس، التاريخ والمؤرخون: دراسة في علم التاريخ ومدخل إلى فقه التاريخ، ط٢، (القاهرة: دار الرشاد، ٢٠٠١م).

- خليل اينالجيك، تاريخ الدولة العثمانية من النشوء إلى الانحدار، ترجمة: محمد. م. الأرناؤوط، (بيروت: دار المدار الإسلامي، ٢٠٠٢م).
- رأفت غنيمي الشيخ، أمريكا والعالم في التاريخ الحديث والمعاصر، (عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، ٢٠٠٦م).
- رمضان لاوند، الحرب العالمية الثانية: عرض مصور، ط١٧، (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٩٨م).
- روبرت بنيويك- فيليب جرين، موسوعة المفكرين السياسيين في القرن العشرين، ترجمة: مصطفى محمود، (القاهرة: المركز القومي للترجمة، ٢٠١٠م).
- زين العابدين شمس الدين نجم، تاريخ أوربا الحديث والمعاصر، (عمان: دار المسيرة للنشر والتوزيع، ٢٠١٢م).
- شارل كورنريخ، تطور المتع البشرية: رغبات وقيود، ترجمة: محمد حمود، (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ٢٠١٤م).
- صلاح الخرسان، صفحات من تاريخ الحركة الشيوعية في العراق، (دار الفرات، ١٩٩٣م).
- عباس القمي، منتهى الآمال في تواريخ النبي والآل، (قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٣٠هـ).
- عباس علي الموسوي، نهج البلاغة: من كلام الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام "شرح جديد لأكبر عدد من المفردات اللغوية"، ط٣، (بيروت: دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٩م).
- عبد الأعلى السبزواري، مهذب الأحكام في بيان الحلال والحرام، (قم: انتشارات دار التفسير، ٢٠٠٩م).
- عماد الدين اسماعيل أبو الفداء، المختصر في تاريخ البشر، (بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر، بلا).

- عمر الديراوي، الحرب العالمية الأولى: عرض مصور، ط١٦، (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٩٩م).

- غابرييل غارسيا ماركيز، خريف البطريرك، ترجمة: محمد علي اليوسفي، ط٦، (بيروت: دار الكلمة للنشر، ١٩٨٨م).

- كمال مظهر أحمد، صفحات من تاريخ العراق المعاصر: دراسات تحليلية، (بغداد: مكتبة البدليسي، ١٩٨٧م).

- لورانس جيمس، شروق الامبراطورية البريطانية وغروبها، ترجمة وتقديم: عبد الله عبد الرزاق ابراهيم، (القاهرة: المركز القومي للترجمة، ٢٠١٦م).

- ليليا شيفتسوفا، روسيا بوتين، ترجمة: بسام شيحا، (بيروت: الدار العربية للعلوم–ناشرون، ٢٠٠٦م).

- محسن الأمين، أعيان الشيعة، (بيروت: دار التعارف للمطبوعات، بلا).

- محسن محمد حسين، طبيعة المعرفة التاريخية وفلسفة التاريخ، (أربيل: مؤسسة موكرياني للدراسات والنشر، ٢٠١٢م).

- محمد الحسيني الشيرازي، فلسفة التاريخ: دراسة تحليلية في المناهج والسلوك، تحقيق وتعليق: صاحب مهدي، ط٢، (بيروت: مؤسسة الوعي الإسلامي، ٢٠٠٥م).

- محمد بن الحسن الطوسي، الأمالي، (قم: دار الثقافة، ١٤١٤هـ).

- محمد بن الفتال النيسابوري، روضة الواعظين، تقديم: محمد مهدي السيد حسن الخرسان، (قم: منشورات الرضي، بلا).

- محمد بن علي بن الحسين الصدوق، عيون أخبار الرضا عليه السلام، صححه وقدم له وعلق عليه: حسين الأعلمي، (بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٩٨٤م).

- محمد بن محمد بن النعمان العكبري (المفيد)، الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، ط٢، (بيروت: دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٣م).

- محمد حسنين هيكل، الامبراطورية الأمريكية والإغارة على العراق، ط٢، (القاهرة: الشركة المصرية للنشر العربي والدولي، ٢٠٠٣م).

- محمد علي سعد الله، الدور السياسي للملكات في مصر القديمة، (الاسكندرية: مؤسسة شباب الجامعة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٨٨م).

- محمد هادي اليوسفي الغروي، موسوعة التاريخ الإسلامي، (لبنان: أضواء الحوزة، ٢٠١٢م).

- مرتضى مطهري، المجتمع والتاريخ، ط٣، (بيروت: دار المرتضى للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٤م).

- مصطفى النشار، فلسفة التاريخ، (شركة الأمل للطباعة والنشر، ٢٠٠٤م).

- نجوان نجاح الجدة، الماكنة الاجتماعية، (بيروت: مركز عين للدراسات والبحوث المعاصرة، ٢٠١٨م).

- نجوان نجاح الجدة، نقطة انهيار الفيزياء، (بيروت: مركز عين للدراسات والبحوث المعاصرة، ٢٠١٨م).

- نعوم تشومسكي، الدول الفاشلة: إساءة استعمال القوة والتعدي على الديمقراطية، ترجمة: سامي الكعكي، (بيروت: دار الكتاب العربي، ٢٠٠٧م).

- نعوم تشومسكي، ماذا يريد العم سام، ترجمة: عادل المعلم، تقديم: محمد حسنين هيكل، (القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٨م).

- هاشم معروف الحسني، سيرة الأئمة الاثني عشر، (بيروت: منشورات الإمام الرضا عليه السلام).

- هنري كيسنجر، النظام العالمي: تأملات حول طلائع الأمم ومسار التاريخ، ترجمة: فاضل جتكر، (بيروت: دار الكتاب العربي، ٢٠١٥م).

- ول وايريل ديورانت، قصة الحضارة، ترجمة وتقديم: مجموعة من الباحثين، (بيروت: دار الجيل للطباعة والنشر والتوزيع- تونس: المنظمة العربية للثقافة والفنون، ١٩٨٨م).

- وليام بلوم، الدولة المارقة: دليل إلى الدولة العظمى الوحيدة في العالم، ترجمة: كمال السيد، (المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٢م).

- وود جراي- ريتشارد هوفستدنر، موجز التاريخ الأمريكي، (وكالة الإعلام الأمريكية للولايات المتحدة، بلا).

المحتويات

مقدمة وتمهيد ٤

الباب الأول: الأمة الشبح.. ١٥

رد الفعل لا يميز.. ١٦

ضبط النفس الفردي.. ٢٠

ضبط النفس الجماعي ٢١

كامي.. ٢٧

كامي المتحقق فعلياً.. ٢٩

كامي المستقبلي اللا مطلق.. ٣٤

طموح الدكتاتور.. ٤٢

ما بعد التمزق ٤٤

الغمام: غرق.. أو ري.. ٤٦

التخدير بعقار مستورد.. ٥٤

الباب الثاني: التاريخ قرار سماوي.. ٦٢

إنها قوانين علمية:١ .... ٦٣

إنها قوانين علمية:٢ .... ٦٥

إنها قوانين علمية:٣ .... ٦٨

إنها قوانين ربانية ٧٠

نظرية أوجسطين.. ٧١

نظرية التقدم.. ٧٤

احتمالية الحدث التاريخي.. ٧٧

بصمة ابن آدم في القضية ٨١

إذا كان.. فإن. ٨٥

من هو صانع التاريخ؟.. ٩٠

الماضي، ومستقبل الماضي.. ٩٣

غائية التاريخ ونظرية شبنجلر ٩٤

الاتجاه الطبيعي المرن.. ٩٩

مفتاح الحركة المباشر.. ١٠٣

الموج الاجتماعي ١٠٥

أهمية الموج الاجتماعي.. ١٠٦

الأرضية.. ١١٠

فعل الخط الاجتماعي الأول بالثاني ١١٤

فعل الخط الاجتماعي الثاني بالأول ١٢١

الباب الثالث: حضارة الأفيون والنار.. ١٢٧

المحتوى الداخلي للحركة التاريخية........................ ١٢٨

تدجين الإنسان ١٣١

الطموح: بين القتل والانتحار ١٣٨

بين المرحلة الأولى والرابعة: انبثاق الأمل وولادة اليأس ١٤١

الفرعنة الشخصانية والفرعنة الدولية......................... ١٤٦

مسرور السياف.. ١٥٢

هامان... ١٥٧

الأحياء المقبورون.. ١٦٢

الأغلبية لا حكم لها.. ١٦٣

نساك شياطين ١٦٦

التغيير يبدأ من الداخل..................................... ١٦٩

الباب الرابع: حضارة النور.................................. ١٧٠

المطلق: الصعود الحر...................................... ١٧١

العلاقة الاجتماعية الرباعية ١٧٥

التصندق: تأثير انغلاق المعايشة............................ ١٧٩

الشذوذ الوحيد في القاعدة الكونية........................... ١٨٤

المسؤولية تتقوم بطرفين.................................... ١٨٩

شروط الحراك الواعي....................................... ١٩٢

مثلي لا يبايع مثله..١٩٩
الرهبانية الحيوية..٢٠٧
كلمة أخيرة..٢١٠
المصادر المشار إليها..٢١٥